



Dumitru Neacșu în anii când stenografia cursurile
profesorului Nae Ionescu

Nae Ionescu

TRATAT DE METAFIZICĂ

Curs inedit, stenografiat și transcris de

DUMITRU NEACȘU

Ediție îngrijită de MARIN DIACONU și DAN
ZAMFIRESCU

Cuvânt înainte și postfață de DAN ZAMFIRESCU

Însemnările inedite despre Curs și o Mărturie de
NESTOR IGNAT

și un document inedit prezentat de OCTAVIAN

GHIBU

Editura ROZA VÂNTURILOR București - 1999

Coperta și prezentarea grafică: DAN ZAMFIRESCU

Reproducerea fără acordul Editurii Roza Vânturilor de pasaje mai întinse din această carte, este permisă numai pentru exemplificarea științifică și în antologii sau manuale didactice. Orice altă destinație dată unor asemenea reproduceri va trebui să obțină, în prealabil, acordul scris al editurii.

© Editura ROZA VÂNTURILOR, 1999 I.S.B.N. 973 - 9003 - 76 - 1

„ULTIMUL CURS ÎNCHEIAT” DE NAE IONESCU

De numele lui Nae Ionescu se leagă cea mai fascinantă „aventură intelectuală” românească în secolul douăzeci. Însăși moartea ce i-a pecetluit destinul are ceva din măsurile finale ale unei simfonii beethoveniene, inspirându-ne credința într-o regie supremă ce guvernează măcar existențele unora dintre semenii noștri.

Autodefinirea și afirmarea universală a unui mod românesc de a fi, de a vedea lumea și de a valorifica existența sunt de neconceput, în acest secol, fără prezența, lucrarea și influența lui Nae Ionescu asupra contemporanilor, fără capacitatea lui de a trăi în amintire și legendă și de a cuceri noi discipoli și continuatori printre cei ce nu l-au cunoscut decât din scris și n-au ascultat altă voce decât aceea din cursurile sale litografiate, împreună cu Lucian Blaga și părintele Dumitru Stăniloae, mai tineri cu cinci și respectiv treisprezece ani, Nae Ionescu a hotărât ce va fi prezența românească în spiritualitatea planetară a mileniului viitor.

Dar numai lui îi aparține, în secolul nostru, privilegiul adjudecă în secolele anterioare doar de un singur geniu al pedagogiei românești: Titu Maiorescu, și anume, de a descoperi, modela și plasa pe orbita unor destine nemuritoare, câteva dintre cele mai mari spirite ale culturii române. Statura lui de profesor și îndrumător al noilor generații, de catalizator al înzestrărilor excepționale, nu numai de la catedră și prin scris, dar și

uzând de locul dobândit în societatea vremii, prelungește opera demiurgică a lui Maiorescu, făuritor - împreună cu Hașdeu - al „stilului major” al culturii române moderne.

Pe urmele lui Maiorescu, dar reeditând marea ambiție culturală a Hasdeilor - tatăl, Alexandru și fiul, Bogdan - Nae Ionescu lucrează conștient la un destin universal al culturii române, simțindu-se exponent și agent al unui moment în care „structura istoriei coincide în așa grad cu geniul rasei noastre, încât e de ajuns să fii cu adevărat român pentru ca gestul tău să creeze perspective imperiale” 1. Evident, este vorba de acel „imperialism” al spiritului, transformat în doctrină culturală de Alexandra Hașdeu în 1837 și în 1840, cu câteva luni înainte de apariția Daciei literare², redefinit de Lucian Blaga, un secol mai târziu, în lecția de deschidere a cursului de Filosofia Culturii ținut la Universitatea din Cluj³ în 1938, și ilustrat în modul cel mai spectaculos, în a doua jumătate a secolului nostru, de doi dintre cei mai străluciți studenți și discipoli ai lui Nae Ionescu - Mircea Eliade⁴ și Emil Cioran⁵.

Există ideea că Nae Ionescu și-a risipit viața într-o suită de tribulații cu sfârșit nefericit, și că a lăsat în urma lui mai mult o legendă și câțiva discipoli ajunși celebri pe mapamond, decât o veritabilă operă, capabilă să-l păstreze viu și roditor pentru posteritate. În realitate, un singur om a mai reușit, în cultura română, să adune între hotarele unei vieți de numai 50 de ani atâtea aventură existențială și să lase o operă cu bătaie așa de mare în posteritate: Dimitrie Cantemir. Spre deosebire de Cantemir, care s-a vrut întemeietor pe atâtea tărâmuri și a reușit să dea cea mai monumentală expresie românească a noțiunii de „uomo universale”, Nae Ionescu și-a dorit un singur lucru: să creeze filosofia românească de sine stătătoare, în accepția strictă a termenului (gânditori geniali, sau numai pionieri străluciți fuseseră, înaintea lui, Neagoe Basarab, Cantemir, Heliade-Rădulescu, Hașdeu, Maiorescu, Eminescu, Xenopol, Conta, Rădulescu-Motru, Iorga, Pârvan), și să-i imprime curajul de a deveni un capitol

distinct din istoria universală a disciplinei, printr-o metodologie proprie de explorare și de circumscriere a realității prin cuvânt, și prin valorificarea acesteia pentru existența umană în cadrul unui sistem personal de metafizică, înrădăcinat deopotrivă în viață și în transcendență.

Putem spune, astăzi, cu certitudine, că a reușit! Și dacă pentru această reușită a ales altă cale decât a cărților scrise și tipărite, lăsându-i-o pe aceasta lui Lucian Blaga, Nae Ionescu nu înseamnă mai puțin în istoria filosofiei românești decât a însemnat Socrate într-a filosofiei grecești și universale, cu deosebirea că pe Socrate îl auzim numai așa cum au vrut Platon ori Xenofon, pe când pe Nae Ionescu îl auzim – cu foarte mare cotă de autenticitate – din ceea ce au consemnat acești modești părtași de drept ai destinului și gloriei sale, care au fost salutarii stenografi.

Ultimul în viață dintre ei, domnul Dumitru Neacșu (pe Serafim Berbeniță l-am mai putut vedea, pentru o oră, câteva săptămâni înainte de a se stinge de o gravă boală de inimă), ne-a păstrat cel mai important curs de metafizică al lui Nae Ionescu, cel despre care elevii săi afirmă, în 1944: „Abia în anul 1936 – 1937, după ce se va fi lăsat prins iarăși de problemele logice, în special în forma «logicei colectivelor», Nae Ionescu va face încercarea cea mare de a da o metafizică proprie. Va fi și ultimul curs încheiat pe care profesorul era sortit să-l ție la catedră” 6.

Încă din 1942, când a apărut *Metafizica I. Teoria cunoștinței metafizice. 1. Cunoașterea imediată*, aceiași elevi îngrijitori ai moștenirii sale anunțaseră marea veste: „La lista de cursuri dată în acele pagini trebuie adăugat cursul de metafizică din 1936 – 37, curs a cărui stenogramă a fost între timp găsită, din fericire, în întregime”. Mai adăugau: „Publicarea lui nu poate fi prea apropiată, deoarece trebuie precedată de încă două cursuri: al doilea de *Teoria cunoștinței metafizice* (1929/30), consacrat cunoașterii mediate și următor celui

de față, precum și cursul de *Istoria metafizicei* (1930/31), consacrat diferitelor tipuri de metafizică realizate în istoria culturii. Dar cititorul trebuie de pe acum să știe că *Metafizica* din 1936/37 reprezintă unul din cele mai frumoase cursuri ale lui Nae Ionescu, singurul, de altfel, de metafizică propriu-zisă, toate celelalte fiind simple pregătiri ale acestuia”.

Acest curs, intrat în legendă și având o întreagă istorie, se publică în volumul de față. Între timp, cele două care urmau să-i preceadă au văzut lumina tiparului, primul în 1944 (reeditat apoi, de două ori, la „Humanitas”, în 1991 și 1995) și ultimul abia în 1996, la Editura Anastasia, fiind îngrijit de admirabilii continuatori ai operei discipolilor naeionescieni, Marin Diaconu și Dora Mezdrea.

Tot domnului Marin Diaconu i se datorează în principal, pregătirea textului pentru ediția de față, care are la bază transcrierea stenogramei, efectuată de domnul Dumitra Neacșu în două etape, una, în 1988 – când publicarea părea un vis utopic – și a doua în 1990 – 1991, când, în calitate de întemeietor al Editurii „Roza Vânturilor”, am putut relua insistențele și duce la bun sfârșit cele începute.

Nu este locul, aici, să fac istoria acestui curs, pe care l-am cunoscut într-o primă transcriere, parțială (distrusă ulterior de stenograf de teama Securității atunci când opera lui Nae Ionescu devenise delict politic) prin 1954, de la neuitatul profesor Vasile Băncilă. Dar nu pot ocoli numele altui mare plecat, între timp, dincolo de zare, Constantin Noica, al cărui rol în descoperirea domnului Neacșu și mobilizarea sa a fost, pe când trăia, hotărâtor. Dacă potrivit unei informații furnizate de François Mauriac „Pascal învățase că cea mai mare binefacere față de morți este de a face ceea ce ei ar fi așteptat de la noi dacă ar mai fi fost încă pe lume” 7, publicarea, în sfârșit, a cursului în care se cuprinde testamentul metafizic al lui Nae Ionescu o pot socoti împlinirea datoriei față de unul dintre oamenii cărora generația mea le datorează puțința de a păstra vie și a duce mai departe, sporind-o, marea tradiție a culturii

române, supusă de două ori, în această jumătate de veac, celor mai devastatoare furtuni, dar – potrivit iconomiei dumnezeiești impenetrabile minții noastre mărginite – împinsă, paradoxal, tocmai de ele, pe cele mai înalte piscuri.

Faptul că geniul nostru creator s-a impus în atenția lumii – care-și caută astăzi o nouă sinteză a umanului și un nou echilibru metafizic – tocmai prin discipolii de odinioară ai lui Nae Ionescu, departe de a fi o întâmplare, este indiciul cel mai sigur că paginile care urmează nu constituie doar o restituire – oricât de târzie – a trecutului, ci o piatră așezată la temelia unui viitor în care cuvântul românesc este menit să dobândească acea misiune soteriologică⁸ slujită de Nae Ionescu poate ca nimeni altul în secolul ce se încheie⁹.

DAN ZAMFIRESCU 12 aprilie 1999

NOTE

1. În Buna Vestire, nr. 100, din 17 iunie 1937. Vezi și articolul *Imperialism românesc* de G. Racoveanu, în „Cuvântul” din „20 dec. 1940, în care evocă o conferință cu titlul *Imperialismul nostru*, ținută de Nae Ionescu în sala Dalles la 13 martie 1936 sub auspiciile *Comitetului Uniunii Naționale a Studenților Creștini din România*. Conferința n-a fost stenografiată. Din ea, G. Racoveanu a reținut că, *De aceea datoria unui popor ajuns la vârsta conștiinței este munca de a cuceri. Pământ? Nu, neapărat. Ci a cuceri zone de influență spirituală... Imperialismul nostru va însemna domnia spiritualității noastre*”. 1936 este și anul apariției cărții lui Emil Cioran, *Schimbarea la față a României*, marcată puternic de același spirit.

2. Pentru Al. Hașdeu, „soarta nației românești” este aceea de „a le întrece pe toate, o dată, prin civilizație și printr-o slavă care naște din cultura științelor și artelor”. Vezi revista, recent apărută, *Identitatea Românească*, numărul 3 – 4/martie-aprilie 1989, p. 19. În același număr, în care se publică fragmentul Discursul de din 1840 tipărit în *Dacia Literară*, este retipărit – după ultima sa reeditare, în 1919 – discursul din 1837 intitulat *Vechea slavă a*

Moldovei.

3. Acum doi ani, în lecția de deschidere ce am ținut-o cu ocazia luării în primire a Catedrei de Filosofia Culturii, am făcut unele afirmații cu privire viitorul Sud-Estului european pe plan spiritual. Nu s-ar putea afirma că de atunci spiritul ar fi început să aibă condiții mai prielnice. Am îndrăznit totuși să-mi exprim credința că oricare ar fi viitorul politic al Sud-Estului european, acest Sud-Est bântuit de toate furtunile în trecut, se găsește în pragul unor împliniri spirituale unice în istoria sa. Mi-am exprimat credința că acest Sud-Est, prin popoarele tinere, care trăiesc încă în plină spontaneitate și pe un plan de mitologie firească, nestricată, va trăi o nouă epocă de înflorire, cum nu a mai cunoscut de o mie de arii încoace. Având presimțirea cumplită a dezastrelor teritoriale, care s-au declarat pe urmă și mai ales în vara acestui an apocaliptic (1940), m-am încumetat totuși să afirm că noi, românii, vom avea un viitor de natură spirituală cam nu l-am avut niciodată până astăzi. *Întrebuințând o figură poetică, vorbeam despre expansiunea noastră spre cer, într-un moment istoric, când alte popoare sunt așa de intens preocupate, de expansiuni geografice*". Lucian Blaga, *Curs de filosofia religiei*, Ed. Fronde, Alba Iulia-Paris, 1994, p. 7.

4. *Mircea Eliade, 1907 - 1986, Biobibliografie*, întocmită de Mircea Handoca, Editura „Jurnalul literar”, vol. I (Opera lui Eliade), București, 1997, 415 pp.; vol. 2, *Receptarea critică, 1925 - 1986*, București, 1998, 308 pp. (volumul 3 urmează să cuprindă receptarea critică în posteritate). Nu este vorba de o simplă bibliografie, ci de spectacolul celei mai vaste glorii românești pe tărâmul literelor, depășind-o considerabil - cantitativ, cel puțin - pe a lui Cantemir sau Nicolae Iorga.

5. Fără îndoială, cel mai impunător monument înălțat reușitei unui geniu literar românesc pe plan universal, în acest secol 20, vor rămâne cele două volume de la *Gallimard*, Cioran, *Guvres*, 1995 (1919 pp.) și Cioran, *Cahiers*. 1957 - 1972, 1997 (999 pagini).

6. Nae Ionescu, *Metafizica II. Teoria cunoștinței metafizice. Cunoașterea mediată*, București, 1944, p. I.

7. Le nouveau bloc-notes. 1965 - 1967, Paris, Flammarion, 1970, p. 5.

8. „Va veni un timp când cel ce se va dori salvat într-o cultură, va trebui să învețe românește” - obișnuia să spună Constantin Noica. Iar Vintilă Horia scria în 1960: „Măine vor fi oboșiți cei mulți, cei care azi sunt mai tari ca noi. Și dacă te uiți bine, această tărie a lor e de o mediocritate în care se ascunde moartea lor de mâine. *Într-un proces de perfecționare a omenirii în care eu cred, noi vom fi oamenii ultimului cuvânt*’.

9. Mai înainte ca această carte să intre la tipar, împreună cu prefața încheiată la 12 aprilie, a avut loc în zilele de 7, 8 și 9 ale lunii mai, vizita istorică a Sanctității Sale Papa Ioan Paul al II-lea în România cu acest prilej au fost rostite, la coborârea din avion, încheind discursul Papal, citit în limba română, următoarele cuvinte: „*Românie, țară-punte între Orient și Occident, punct de răscruce între Europa Centrală și cea Orientală, Românie, pe care tradiția o numește cu frumosul titlu de „Grădina Maicii Domnului”, vin la tine în numele lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și al Prea Sfintei Fecioare Maria. În pragul unui nou mileniu, întemeiază-ți viitorul mai departe pe stânca tare a Evangheliei. Cu ajutorul lui Hristos vei fi protagonista unei noi perioade de entuziasm și curaj. Vei fi națiune prosperă, pământ roditor de bine, popor solidar și făcător de pace. Dumnezeu să te ocrotească și să te binecuvânteze mereu!*”

Românii vor păși în mileniul al treilea al erei creștine însoțiți de această profeție-binecuvântare ce s-a înălțat mai presus de tot ceea ce am cutezat să năzuim și să rostim noi înșine, despre sine, în mileniul care se încheie. Dar ei nu vor putea uita și nu vor putea ocoli niciodată, faptul că omul care s-a străduit, cel dintâi și cel mai rodnic, să re-*temeieze* existența și lucrarea națiunii sale „pe stânca tare a Evangheliei”, așa cum stătuse în calea furtunilor istoriei aproape 1800 de ani, până la prefacerile secolului trecut,

s-a numit Nae Ionescu.

NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI

Cu aducerea în fața publicului larg a *Cursului de metafizică* din 1937 se încheie tipărirea prelegerilor ținute de Nae Ionescu la Universitatea din București și transmise în formă litografiată sau stenografiată.

Rămas în stenogramă vreme de 50 de ani, la cel ce l-a însemnat: Dumitra Neacșu, el s-a convertit (în 1988 și 1990) în dactilogramă, iar acum ia forma tiparului, datorită Editurii „Roza Vânturilor”.

La îngrijirea textului am preluat modelul lui Dumitru Cristian Amzăr – împărtășit și de editorii din anii '40: Constantin Noica, Mircea Vulcănescu și Constantin Flora, ca și de unii dintre cei din anii '90 –, de a da un titlu fiecărei lecții și totodată a desprinde un plan al prelegerii din conținutul lecției, pe care l-am plasat îndată după titlu, astfel ca studentul, tânărul intelectual în genere să poată urmări mai ușor problematica atacată.

Accentele formale din lecții, culese cu caractere cursive sau aldine, sunt propuneri ale editorilor pentru mai tânărul cititor căruia îi atragem astfel atenția asupra formulărilor ce ni s-au părut a exprima cel mai cuprinzător și mai sugestiv filosofia lui Nae Ionescu. Probabil că Nae Ionescu le-ar fi privit cu un surâs înțelegător, sau complice, precum putea și să le respingă.

Oricum, pentru noi, cei de azi, Nae Ionescu nu este, neapărat, ceea ce a vrut să fie, sau ce-a crezut el însuși că este, ci un Nae Ionescu al nostru, cel ce vrem să fie, prin virtuțile sale, în acea „lume a virtualului”, menită a se „actualiza” și prin noi, cei de azi, ca și prin generațiile viitoare, cărora gândirea vie a primului filosof român de clasă universală, pereche eternă a lui Lucian Blaga, va continua să „le folosească” după cum și-a dorit creatorul ei. Adică să le ajute a se găsi pe sine, a se realiza cu maximă plenitudine și a face din spiritualitatea românească o prezență majoră în configurația intelectuală a secolului și mileniului ce ne așteaptă. Din lecția sa de viață e bine să învățăm ceva, și anume, curajul, strădania

și mândria de a sta drept (dar nu „Drepti!”) în fața lui, așa precum a vrut el să stea în fața lui Descartes!

La îngrijirea ediției am confruntat textul dactilografiat cu însemnările făcute, curând după ținerea fiecărei prelegeri, de d. Nestor Ignat. Aceste însemnări, preluate în ediția de față, ne-au confirmat eliminarea a părții a doua a lecției a X-a, înlocuită cu o altă descifrare de către D. Neacșu a unei părți a lecției a IV-a. Totodată și mai ales, ne-au ajutat să recuperăm temele a doua prelegeri care n-au fost stenografiate (dl Neacșu a vorbit mereu de 20 de lecții, în realitate ele dovedindu-se a fi fost 22).

Primele două prelegeri (fără titluri și planuri) s-au tipărit – la solicitarea lui Nicolae Florescu, actualmente cel mai tenace și ambițios editor de inedite istorico-literare și filosofice – în „Jurnalul literar” (an IX, nr. 17 – 18, septembrie 1998, p. 2, 4 – 5; nr. 19 – 20, octombrie 1998, p. 2).

Despre ultimul curs al lui Nae Ionescu, ținut în iarna și în primăvara lui 1938, știam doar din însemnarea lui Mircea Vulcănescu (*Istoria logicii*, 1941): „*Metafizica*, 1937/1938 stenograma câtorva prelegeri”. În realitate, a fost unul de logică (un alt curs de metafizică, după cel din anul anterior, nu-și mai avea rațiune), din care s-au păstrat notele de la 6 prelegeri, ținute între 28 februarie – 1 aprilie 1938.

Reamintim că Nae Ionescu a fost arestat în noaptea de 6 – 7 mai 1938, internat în lagăr, eliberat, rearestat și iarăși eliberat, într-o stare extrem de gravă a bolii de inimă ce-i va provoca sfârșitul la 15 martie 1940 – dar n-a mai ținut nicio lecție la Universitate.

Însemnările de la acest ultim curs ne-au fost puse la dispoziție, cu aleasă amabilitate – pentru a fi tipărite în „Jurnalul literar” (an IX, nr. 17 – 18, septembrie 1998, p.2), de unde le preiau în ediția de față – de dl Mircea Handoca. Invitat să le facă o prezentare pentru „Jurnalul literar”, ne-a mărturisit doar că i-au fost „dăruite de Mircea Eliade, împreună cu un lot de scrisori”.

La transcrierea textelor s-au urmat precizările făcute în *Nota privitoare la ediția 1997 din*

Cursul de istorie a logicei (București, Ed. Eminescu, 1997).

Marin Diaconu și Dan Zamfirescu

Nota Editurii: Contribuția lui Dan Zamfirescu la îngrijirea ediției a constat în clarificarea unor locuri ce prezentau dificultăți de înțelegere, în propuneri de subliniere a unor pasaje, și în redactarea câtorva note, în cea mai mare parte de aparținând lui Marin Diaconu. Toate celelalte contribuții, privind titlurile și subtitlurile prelegerilor, stabilirea textului și completarea lui prin însemnările domnului Nestor Ignat, ca și obținerea și retipărirea notelor de la prelegerile de logica colectivelor din 1938 aparțin în exclusivitate lui Marin Diaconu.

TRATAT DE METAFIZICĂ

CURS DE METAFIZICĂ 1936 - 1937

[12 ianuarie 1937]

I. INTRODUCERE

1. Metafizica - mărturisire de credință
2. Moartea și depășirea limitelor condiției umane
3. Metafizica - încercare de echilibrare a omului în existență
4. Sistemul de metafizică - o ofrandă lirică
5. Delimitare față de filosofii științifici
6. Caracterul relativ al soluției filosofice
7. Pentru metafizician, istoria este un absolut
8. Mărturisirea metafizică de credință a unei generații

1. Domnilor, ajuns în al 46-lea an al existenței mele (vârstă la care chiar și un om așa de puțin excepțional ca Immanuel Kant a sfârșit prin a fi numit profesor într-o universitate¹), m-am hotărât să dezbat înaintea dumneavoastră, într-o înșiruire sistematică, probleme de metafizică. Probleme izolate de metafizică am mai discutat noi împreună, dar o viziune sistematică a existenței nu am

crezut că este bine să încep a vă expune, din pricina tinereții mele relative – față de speculația metafizică, nu față de slăbiciunile trupului omenesc.

A fost, într-adevăr, părerea mea că înainte de 40 de ani nu se poate face convenabil metafizică. Dacă în adevăr metafizica – așa cum spuneam adeseori – presupune sau tinde spre o viziune totală a existenței, atunci cel care vrea să dezbată asemenea probleme trebuie să ajungă cu experiența lui personală până la limitele extreme ale existenței, așa zice: să-și fi trăit toată viața. S-ar putea spune, din acest punct de vedere, că metafizica este un fel de destăinuire, un fel de mărturisire de credință a unui înviat din morți. Și încă „înviat din morți” nu este tocmai exact [spus], pentru că a muri este o acțiune foarte puțin clară, foarte puțin lămurită pentru noi.

2. În adevăr, oricine moare, moare în două feluri. El poate să moară din momentul în care s-a născut. În cazul acesta, toată viața lui nu este decât o epuizare lentă a rezervei de viață cu care a venit pe lume. Un om însă mai poate să moară și altfel: poate să înceapă să moară din momentul în care și-a ratat mântuirea. Avem deci, în afară de oamenii aceștia care încep să moară din momentul nașterii lor – și care mor încetul cu încetul, se sting așa ca o feștilă la care se isprăvește seul –, avem un alt fel de oameni care, dintr-un preaplin al ființei lor, încearcă să depășească limitele condiției umane. Această condiție umană, evident, presupune anumite limite ce trebuie deslușite prin acte de trăire până la o anumită linie. Acela care trece dintr-un preaplin peste această linie încetează deci să existe în condiția umană; trece dincolo, trece în eternitate și este mântuit. Iar cine trece în eternitate și este mântuit, acela nu mai face metafizică, nu mai are nevoie să facă metafizică, el nu mai are nimic de spus oamenilor care au rămas dincoace. *Dar cine a încercat această trecere în eternitate și a ratat-o, acela trece înapoi, cade înapoi în condiția umană; și din acel moment începe să moară. Dar iarăși: în momentul în care el începe să moară, el a cuprins deja în experiența lui toată*

experiența posibilă. În acel moment deci, el are la îndemână suficiente elemente pentru a construi *acea viziune de ansamblu, acea viziune totală a existenței care este metafizica.*

3. Așa fiind, domnilor, metafizica, se înțelege, a fost o preocupare pur omenească a acelora care și-au ratat mântuirea și care încearcă să se echilibreze în existență, în condiția aceasta umană, printr-o înțelegere totală și armonică a existenței.

Metafizica nu duce la mântuire, cum ar duce de pildă experiența religioasă; ea duce numai la împăcare.

4. Încercând să atac împreună cu dumneavoastră această problemă, este evident că eu însumi încep o spovedanie. Orice sistem de metafizică este în adevăr o ofrandă lirică, iar valoarea lui este - cum aş zice eu - fructul expiativ al acestei ofrande.

Domnilor, foarte mulți oameni au experiența lor proprie, pe care o împing până la limitele extreme ale existenței; foarte mulți oameni, prin urmare, pot să ajungă la prinderea acestei experiențe într-o formulă unică, formulă care să-i împlinească pe ei și care să le ofere lor liniștea, împăcarea. Dar nu toate sistemele metafizice sunt tot așa de bune pentru lume, nu toate sistemele metafizice au o valoare circulatorie egală. Pentru că, vedeți dumneavoastră, valoarea de circulație a sistemelor metafizice nu este propriu-zis întotdeauna în legătură cu împlinirea, cu rotunjirea, cu perfecțiunea lăuntrică a sistemului, ci joacă, în această valoare de circulație a soluțiilor metafizice, o mulțime de alte elemente adiacente, mai hotărâtoare decât gradul de perfecție structurală a sistemului. Aș zice, domnilor, ceva mai mult, că acest grad de perfecțiune structurală este mai degrabă un impediment decât un adjuvant pentru valoarea circulatorie a unui sistem de metafizică. Pentru că „perfect” este un lucru atunci când e mort, nu mai oferă niciun fel de posibilitate de continuare, este închis, nu mai oferă niciun fel de poartă deschisă asupra existenței. Asta și înseamnă perfect: nu numai „gata-făcut”, dar „prea-făcut”, acesta

este termenul. Și ceea ce este prea-făcut, ceea ce este răsfăcut, la acesta nu se mai poate adăuga nimic, e ceva perfect închis, fără nicio altă posibilitate de dezvoltare.

Când eu spun că voi dezbate cu dumneavoastră probleme de metafizică și că voi încerca să aduc soluții, înseamnă că voi aduce și eu o serie de soluții și voi încerca – dacă voi izbuti – un sistem de metafizică între toate sistemele de metafizică deja existente sau care vor putea să existe de-aici înainte; adică, principial vorbind, într-o infinitate de sisteme de metafizică. Și atunci, evident, fiecare aveți dreptul să vă întrebați dacă este interesant pentru dumneavoastră să participați la asemenea exerciții lirice de un caracter eminamente subiectiv.

5. Domnilor, eu nu sunt în fericita poziție a filosofilor științifici¹, care au soluții „definitive”. Am luat și eu contact cu aceste persoane eminamente respectabile și – drept să vă spun – contactul acesta n-a fost satisfăcător pentru mine. Oamenii aceștia care aduceau „soluții definitive” mi-au rămas întotdeauna datori cu ceva, cu o bucățică mai mare sau mai mică; dar bucățica aceasta mai mare sau mai mică reprezintă tocmai distanța de la soluțiile lor până la soluția definitivă pe care pretind ei că o aduc. Cu alte cuvinte, vreau să spun, experiența mea personală nu m-a pus în contact până acum decât cu pretențiile unor soluții definitive, nu cu realitatea unor soluții definitive.

6. Evident că, într-o asemenea situație, atitudinea noastră poate să fie dublă. Unii pot să spună: toți câți au fost înaintea mea au fost niște dobitoci, niște gogomani, n-au fost în stare să găsească o soluție definitivă, dar acum am venit eu, care am să aduc această soluție definitivă. Pot fi alții, care să spună: în definitiv, chiar așa de deștept să mă cred eu, încât să mă așez deasupra tuturor celorlalți? Parcă n-am curajul s-o fac! Și, din această atitudine ceva mai modestă, plecând de la această atitudine, să încerce a înțelege dacă în genere soluțiile acestea „definitive” sunt posibile. Eu, care n-am fost niciodată un om modest – nu în raport cu mine, ci în raport cu ceilalți – am ajuns la

încheierea aceasta ultimă. Și eu îmi dau seama că nu este numai o întâmplare această relativitate a soluțiilor metafizice: ci *este în însăși esența soluțiilor metafizice să fie relative*. Numai că, și relativitatea aceasta își are și ea – aș zice, printr-o exprimare paradoxală – legile ei.

Domnilor, dacă metafizica este o activitate care se desfășoară în limitele condiției umane, ea nu poate să depășească aceste condiții. Dacă omul există în timp și în spațiu, tot ceea ce creează el, tot ceea ce trăiește el poartă pecetea aceasta a spațiului și a timpului. El se relativizează, prin urmare, în raport cu totalitatea existenței, prin simplul fapt că este el însuși un eveniment istoric. Dar un eveniment istoric, într-*atât* întrucât rămâne eveniment istoric: într-*atât* întrucât nu se depășește pe el, nu se mântuiește, nu intră în eternitate. Într-*atât* întrucât rămâne un eveniment istoric, nu poate să fie decât un izvor de evenimente istorice, de realități istorice. Și atunci, soluțiile acestea pe care le dă el, sau imaginea care înglobează pentru el totalitatea existenței, rămâne să fie considerată ca un eveniment istoric: este eveniment istoric, legat de anumite condiții de spațiu și de timp. Aceasta este formularea cu care luați dumneavoastră zilnic contact, că există o istorie a filosofiei. Istoria filosofiei înseamnă incapacitatea filosofilor de a ajunge la soluții definitive; dacă s-ar ajunge la soluții definitive, ar trebui să avem nu istoria filosofiei, ci istoria erorilor filosofilor. Or, domnilor, n-am văzut încă niciun istoric al filosofiei care să accepte că știința lui este știința erorilor. Este iarăși foarte, foarte surprinzător faptul de a vedea o mulțime de istorici ai filosofiei care, atunci când părăsesc această disciplină foarte cumsecade și trec dincolo, în domeniul metafizicii, cred că pot să ajungă acolo la soluții absolute, definitive. Eu, care nu sunt un istoric al filosofiei, nu cred. Dar dacă aș fi un istoric al filosofiei, atunci logicește aș fi obligat să cred în posibilitatea soluțiilor absolute. Precum vedeți, istoricii filosofiei nici măcar această datorie elementară nu o îndeplinesc – așa încât mă însărcinez s-o îndeplinesc eu pentru ei.

Dacă, prin urmare, soluțiile metafizice sunt legate de condiția umană și, prin urmare, sunt ele însele momente în desfășurarea istorică a omenirii, noi trebuie să considerăm aceste soluții întotdeauna ca, nu provizorii așa zice, dar că trecătoare. Nu provizorii, cum cred unii, pentru că „provizoriu” este o stare înspre definitiv; ci trecătoare, pentru că ele veșnic trec, au trecut și vor trece.

Dar, vedeți dumneavoastră, în înțelegerea aceasta a istoriei procesului de liniștire, de împăcare umană, în înțelegerea aceasta există, fără îndoială, ceva cu totul relativ, ceva așa zice absolut relativ. Însă totuși, relativul acesta nu este chiar așa de absolut cum apare la prima vedere. Evident, eu reprezint o soluție; înaintea mea, bunicul meu a reprezentat altă soluție; acum trei sute de ani străbunicul meu a avut și el altă soluție, a lui, la toate problemele care l-au frământat. Dar într-o atâta întrucât va fi fost și el un ratat al mântuirii, cum spuneam adineori.

Dar când cineva formulează o teorie, teoria aceasta poate să fie falsă; și teoria aceasta poate să fie adevărată. Într-un fel, ea poate să fie bună, sau neîndestulătoare într-un alt fel. Când cineva aduce înaintea o soluție metafizică, ea poate fi cercetată deci în două feluri. Mai întâi, în ea însăși – și atunci ea trebuie să fie coerentă, unitară, organică, armonică, lipsită de contradicții interioare lăuntrice. Sau, ea nu este coerentă, nu este unitară, și atunci ea trebuie înlăturată de la început ca falsă, pentru că nu răspunde condițiilor logice de ființare. Dar când o soluție a împlinit aceste condiții logice de ființare, ea încă nu înseamnă că stă, căci condiția logică este o condiție necesară, dar nu suficientă. Pentru ca ea să fie suficientă, trebuie să îndeplinească alte condiții.

Vedeți dumneavoastră, când eu spun (un exemplu celebru, pe care îl cunoașteți): Am desenat, am acasă un cerc pătrat, dumneavoastră ce o să spuneți? Uite, măi, asta își bate joc de noi! Dar când cineva spune: Am fost la vânatoare și am vânat un iepure cu șapte picioare. Ce ai să-i spui atunci, că nu se poate? Dumneata știi că de obicei iepurii n-au șapte picioare, ci numai patru; dar Dumnezeu

știe dacă în chip obiectiv nu se poate să existe și un iepure cu șapte picioare. Nu se poate ca în chip obiectiv să existe un cerc pătrat; dar se poate ca, în chip obiectiv, să existe un iepure cu șapte picioare, un vițel cu două capete... Când cineva îți va spune deci că a văzut un vițel cu două capete, dumneata îi poți spune: arată-mi-l! Dacă ți-l va arăta, nu vei avea nimic de obiectat; iar dacă nu ți-l va arăta, vei spune că nu l-a arătat încă, dar nu că nu-i adevărat ceea ce spune.

Vedeți, prin urmare, care sunt condițiile, aș zice logice, condițiile de drept care fac valabilă o afirmație. Condițiile de drept sunt cele logice: *da, nu; este sau nu este*. În ceea ce privește condițiile de fapt, aceste condiții nu se pot sistematiza, nu există un criteriu aprioric pentru judecarea condițiilor de fapt ale unei soluții metafizice; ar fi contradictoriu, de altfel, să existe un criteriu aprioric pentru aprecierea acestor condiții de fapt. Noi putem spune, din acest punct de vedere: soluția mă satisface, sau nu mă satisface; soluția este bună, sau nu este bună. Dar eu nu pot să spun: este adevărată, sau nu este adevărată. Din același punct de vedere, eu nu pot să spun de pildă că „Pământul se învârtește în jurul Soarelui”. Eu pot să spun: „Afirmația că «Pământul se învârtește în jurul Soarelui» verifică experiența mea din acest moment”; nu pot să fac niciun fel de afirmații asupra experienței omului de mâine, sau asupra generației de după mine. Dacă cineva afirmă: – Dumneata ai văzut ce repede se învârtea astăzi dimineață Soarele în jurul Pământului? Vei spune: Țsta habar n-are, crede că Soarele se învârtește în jurul Pământului. Sau vei spune: Nu este adevărat! Cum să nu fie adevărat? Este perfect adevărat pentru experiența lui. Nu era adevărat pentru Ptolemeu că Soarele se învârtește în jurul Pământului? Cum să nu fie adevărat, doar grecii au navigat sute de ani pe această supoziție! Dacă a fost adevărat, de ce nu mai este și astăzi? Noi zicem că este mai adevărată experiența noastră de astăzi, mai largă decât cea ptolemaică, experiența de astăzi este mai îndestulătoare, nu mai verifică afirmațiile de atunci. Și atunci, evident, eu

caut altă afirmație, [una] care să înglobeze toată experiența mea.

Dar vedeți dumneavoastră ce se întâmplă? Dacă în adevăr teoriile, formulările acestea se schimbă pe măsură ce crește experiența mea, experiența noastră, a celor de astăzi, înseamnă că și soluția trecută este într-un fel înăuntrul soluției mele de astăzi. Așa se și întâmplă în știința propriu-zisă, explicația care se da în trecut reprezintă un caz special al explicației care se dă astăzi. Vedeți, prin urmare, dumneavoastră, că un element care hotărăște de valoarea unei soluții este măsura în care această soluție răspunde totalității experienței mele din momentul în care formulez experiența. Cum însă această experiență este extensibilă, cum nu există - practic vorbind - limite pentru extensibilitatea acestei experiențe, înseamnă că nu există nicio limită pentru părăsirea sau pentru înlocuirea unei soluții cu altă soluție.

Caracterul acesta foarte relativ al soluțiilor metafizice capătă, prin urmare, o primă încercuire, anume: totalitatea experienței mele într-un moment dat. Evident, sunt o mulțime de soluții posibile, dar din această mulțime de soluții posibile noi trebuie să excludem din capul locului un domeniu întreg, anume: domeniul soluțiilor care nu verifică experiența în totalitatea ei. Deci, există limite în relativitatea soluțiilor metafizice - și mai există și altele, în afară de acestea. De pildă, eu am spus: acestea. [Sau], de pildă, eu am spus: experiența mea, soluțiile mele. Dar „experiența mea” și „soluțiile mele”, asta este un fel de a vorbi. Există, desigur, principial, „experiența mea, a ta, a lui”; dar nu există de fapt această experiență diversificată pe indivizi și, înăuntrul indivizilor, pe momente. Pentru că, de fapt, „experiența mea” înseamnă altceva, înseamnă „experiența noastră”. Dacă individul ar fi o ființă de sine stătătoare, atunci fiecare individ ar fi un centru de metafizică, ale cărui răsfrângeri în afară, principial, ar trebui să fie nule. Pentru că dacă fiecare individ, la rândul lui, ar fi centru de activitate metafizică, atunci indivizii ar fi un fel de monade fără uși, fără ferestre, deci fără

posibilitatea de a comunica între ei.

7. Convorbirile noastre de anul trecut ne-au dus pe noi la încheierea că existența individului ar fi mai degrabă condiționată de existența unității colective din care el face parte. Și atunci, trebuie să spunem că activitatea metafizică, soluțiile pe care eu le dau, soluții care trebuie să se verifice, să explice, să lămurească experiența mea, nu sunt propriu-zis soluții ale mele, ci soluții ale noastre. Nu pentru că nu aș fi gândit eu, ci pentru că ele se raportează la o experiență care nu este a mea, ci a colectivului din care eu fac parte. Și atunci, eu care formulez într-un anumit moment o soluție metafizică, tocmai prin faptul că eu însumi nu exist, prin faptul că eu nu mă definesc decât în funcție de colectivul acesta și nu lucrez decât pe baza experienței colectivului, eu nu fac decât să formulez ceva care nu este numai al meu, care nu mi aparține numai mie. *Orice soluție metafizică dată de un om normal, de un individ care trăiește adică în mod complet solidaritatea cu colectivul din care face parte, orice asemenea soluție metafizică nu este o soluție individuală.* Evident, colectivul acesta este el însuși un fapt istoric, își are timpul lui și locul lui, așa încât soluția aceasta va păstra și ea marca timpului și a locului; dar ea nu va mai fi o soluție de o relativitate, principial vorbind, infinită. Această colectivitate care este izvorul, aș zice, al experienței mele personale, este încă o încercuire la infinitatea posibilității soluțiilor metafizice.

Domnilor, evident, ca să adunăm acum tot ceea ce am spus: de îndată ce activitatea metafizică este istorică, ea este pasibilă în chip necesar de o transformare neîncetată, ea intră într-o succesiune neîncetată, nu există în sine o posibilitate pentru mine ca individ. Relative sub *specie eternitatis*, soluțiile metafizice sunt totuși pentru individ absolute, deoarece un individ care își duce viața lui normală este în chip absolut legat de anumite condiții, el nu poate să gândească metafizic în afara colectivului din care face parte, individul nu poate să gândească în afară de experiența pe care o are. Și experiența aceasta pe care

o are el este o experiență, așa zice, aproape absolută; ea poate fi modificată într-o oarecare măsură, dar numai într-o oarecare măsură. Și ceea ce modifică această experiență nu sunt așa-zisele „forțe individuale”, ci numai, într-un chip așa zice misterios, ceea ce numesc eu istorie. Ceea ce se întâmplă în afară de noi și cu noi, se întâmplă în istorie. Istoria se întâmplă; nu cineva face istoria, ci istoria se face. Se întâmplă așadar un eveniment în istorie exact în același fel în care se face ziuă sau se înnoptează. Istoria este o realitate care mă depășește pe mine, o realitate pe care eu nu o pot croi, nu pot vedea dincolo de ea. Întrucât am o activitate metafizică, nu pot să depășesc istoria. *Istoria reprezintă pentru orice metafizician un absolut.* De aceea, soluția metafizică este relativă considerată în istorie, dar ea nu poate fi relativă – sau relativitatea ei este foarte aproximativă în ceea ce îl privește pe individ. Când eu încerc deci să dezbăt cu dumneavoastră probleme de metafizică, evident, fac o mărturisire de credință, evident, fac o spovedanie. Dar nu este spovedania mea, ci este spovedanie întrucât în adevăr ceea ce spun eu prinde. Pentru că, vedeți dumneavoastră, o soluție poate să prindă, sau o soluție poate să nu prindă.

8. Nu știu cine vorbea mai zilele trecute de gândirea „originală”. Noi știm că există gândirea vie și gândirea moartă. Pe ce le deosebești? Păi, gândirea vie face pui, gândirea moartă nu face pui. Poate să-mi facă cineva foarte frumos un sistem de metafizică, dar nu face pui. Dacă nimeni nu și-l însușește, nu fecundează pe nimeni, nu există. Vine unul și, din bâlbâială, poate să adune câteva afirmații elementare, care să fecundeze o întreagă epocă istorică, o întreagă generație de oameni – aia este gândire vie⁴.

Dacă, prin urmare, zic, sistemul de metafizică, soluțiile pe care eu vi le voi înfățișa vor găsi răsunet în dumneavoastră, dacă dumneavoastră veți fi cândva cutia de rezonanță pentru ceea ce vă spun, atunci soluția mea nu va putea să rămână un exercițiu personal, ea va fi mărturisirea metafizică de credință a unei generații, a unei

epoci istorice.

NOTE

1. Desigur, o subtilă aluzie la faptul că în ianuarie 1937, când ținea lecția, Nae Ionescu nu era decât conferențiar. El va fi numit profesor în curând, în aprilie același an.

2. Cât despre „răfuiala” cu Immanuel Kant, s-ar putea scrie un studiu special (desigur, cunoscând toate referirile lui Nae Ionescu la filosoful german, cele din cursurile ținute, din publicistică și din introducerea la traducerea românească a clasicei *Critica rațiunii practice*, traducere înfăptuită de Dumitru Cristian Amzăr și Răul Vișan și tipărită în 1934).

3. „Filosofii științifici” erau, pe-atunci, C. Rădulescu-Motru, Mircea Florian, R.P. Negulescu ș.a., cei cu care de vreo 15 ani Nae Ionescu avea ceva de împărțit. Polemica este lungă, cu implicații ideologice, și ar merita o investigație specială. Rădulescu-Motru are câteva articole pe această temă, dintre care amintesc acum doar: *Învățămintul filosofic din România* (în „Convorbiri literare”, an LXIV, nr. 1, ianuarie 1931, p. 20 - 30); iar după moartea lui Nae Ionescu, de data aceasta și împotriva lui Blaga, vezi *Ofensiva contra filosofiei științifice* (în „Revista Fundațiilor Regale”, an X, nr. 7, 1 iulie 1943, p. 127 - 137).

4. La polemică participă și alți gânditori, dintre care îi numesc doar pe Mircea Vulcănescu, cu articolul *Filosofie științifică, Universitate și ortodoxie* (în „Cuvântul”, an VII, nr. 2096, 21 februarie 1931, p. 1, 2) și pe N. Tatu, cu *Filosofie „științifică” și „științificii” în filosofiei* (în „Saeculum”, an II, nr. 2, martie-aprilie 1944, p. 75 - 77).

5. În anul universitar 1935 - 1936 Nae Ionescu a ținut un curs de logica colectivelor, stenografiat tot de domnul Dumitru Neacșu, după afirmațiile dânsului, dar netranscris până astăzi.

6. Aluzie la fenomenul „Petrache Lupu” de la Maglavit. Ținând seama de posteritatea strălucită a lui Nae Ionescu, de „puii” lui de aur, această definiție a gândirii

„vii” este și o magistrală autodefinire.

[13 ianuarie 1937]

II. EXISTENȚA

1. Relativitatea soluțiilor metafizice și legătura absolută a unei soluții cu o structură spirituală și cu un moment istoric

2. Ce este experiența?

3. Metaontica

4. Existențe și valori

5. Valorile nu sunt o lume de sine stătătoare

6. Adevărul, binele și frumosul ca valori

7. Metafizică și antropologie

1. Din prima și scurta noastră luare de contact în acest domeniu al metafizicii dumneavoastră trebuie să rețineți, ca punct de plecare, afirmația pe care am făcut-o, anume că există o relativitate a soluțiilor metafizice atunci când considerăm, din afară, activitatea metafizică a oamenilor, când stabilim prin urmare existența unei diversități de soluții metafizice în desfășurarea istorică a omenirii; dar că nu există propriu-zis relativitate metafizică, relativism metafizic, înăuntrul problemelor metafizice, fiecare soluție fiind oarecum în chip absolut legată de o anumită structură spirituală și de un anumit moment istoric. Cu alte cuvinte, există, pentru fiecare moment istoric, pentru fiecare conștiință metafizică prin urmare, există o soluție, nu optimă – pentru că și aceasta ar fi relativă –, ci o soluție pur și simplu, care este singura în stare să verifice și să satisfacă experiența noastră.

2. Noi am stabilit mai departe, în convorbirea noastră trecută, că o activitate metafizică trebuie să aducă soluții pentru totalitatea experienței noastre, totalitatea experienței noastre însemnând cea mai vastă experiență posibilă la un moment dat; experiență ale cărei dimensiuni cuprind, încercuiesc în chip epuizant experiența noastră. Pentru că este evident, în momentul în care fapte necuprinse în această experiență ar veni și ar cere justificare, s-ar putea – nu-i așa? – ca aceste fapte să nu fie înglobate în soluțiile deja stabilite.

Prin urmare, există un maximum care este, iarăși, relativ în chip istoric, dar absolut din punct de vedere lăuntric, metafizic. Ce înseamnă însă această experiență a noastră? Înseamnă totalitatea faptelor care ajung la cunoștința unei epoci. Totalitatea faptelor care ajung, și anume, mai precis încă, aș zice: totalitatea nediferențiată, totalitatea nesistematizată a acestor fapte.

Zic: totalitatea nediferențiată, nesistematizată, neclasificată a acestor fapte, nu pentru că această precizare ar fi necesară pentru definiția noastră în ea însăși, ci pentru că această precizare este necesară pentru felul în care s-a făcut sau se făcea până acum metafizica, adică față de necesitățile critice sau polemice ale unui eventual sistem de metafizică.

3. Când se vorbește de experiența noastră ca de o stare care intră în cercetarea metafizicii, se pune întotdeauna o problemă, ca să zic așa, de introducere, de metodă.

Când începi o cercetare a experienței tale pentru ca să ajungi la poziția metafizică, poți să începi această cercetare fără un examen critic al posibilităților de lucru. Adică, experiența mea, întrucât este experiență a mea (adică în spațiul unei epoci istorice, al unei structuri spirituale), și dacă experiența în genere nu este decât un act de conștiință, nu este oarecum necesar să facem să preceadă cercetării obiectului o cercetare, hai să zicem, numai critică și metafizică, a mijloacelor de a intra în posesiunea acestei experiențe. Adică, un examen critic al conștiinței nu este necesar pentru ca să ajungi la orice considerație metafizică. Nu trebuie, cu alte cuvinte, să împart dintr-odată metafizica în știință a actului sau în act al științei sau, cum să spun, cercetarea actului prin care se capătă experiența, înainte, iar de partea cealaltă, cercetarea obiectelor. Adică, cercetarea experienței ar fi, pe de o parte, prin urmare, act de cunoaștere, pe de altă parte, obiectul acestei cunoașteri; experiența propriu-zisă și mijloacele prin care ajungem la această experiență!

Evident, problema nu este lipsită de sens, dar eu mă

întreb: ce înseamnă cercetarea aceasta a cunoașterii ca metodă de selectare sau metodă de identificare a experienței? Metafizicește, nu poate să fie decât – așa zice – o justificare. Dar justificarea aceasta până unde merge? Pentru că, dacă experiența mea are nevoie de o justificare, atunci este foarte probabil că și justificarea mea are nevoie de o altă justificare a justificării. Justificarea-justificării ș.a.m.d. Dacă eu pun, ca o condiție absolut necesară, această justificare a experienței mele, atunci evident că intrăm în acea *regressio ad infinitum*.

Justificarea nu este un termen ultim. Și de ce nu este un termen ultim? Pentru că, vedeți – și asta servește oarecum problema noastră pentru că într-utru atât întrucât eu spun „mijloace prin care ajung la experiența mea”, eu consider aceste mijloace, și pe ele însele, ca obiecte ale experienței mele. Va să zică, în momentul în care eu aş vrea să fac o critică a cunoștinței, în momentul în care vreau să fac mai mult decât critica cunoștinței – ceea ce cu un termen foarte curent în metafizica actuală se numește metaontică – în momentul acela eu consider în adevăr cunoștința ca un obiect al experienței mele. Obiect al experienței mele exact de aceeași calitate, exact de aceeași categorie ca toate celelalte obiecte ale experienței mele. Și atunci, vedeți, de îndată ce am de-a face cu un obiect pe care îl cercetez, acest obiect pe care îl cercetez este cercetat în virtutea unui proces oarecare, care el însuși are nevoie de justificare (și de aici acea *regressio ad infinitum*). Dar în același timp eu stabilesc că, aplicându-mă cunoștinței mele ca obiect, eu am înglobat acest obiect în categoria mare a tuturor obiectelor de experiență. Și atunci, evident, întrucât cunoștința asta face parte din experiența mea, trebuie să fie și ea cercetată. Dar nu trebuie să fie cercetată altfel, în alte împrejurări decât este cercetată întreaga mea experiență.

Cercetând deci întreaga mea experiență la un moment dat, eu voi ajunge – hai să zic – la sistematizarea, la clasificarea acestei experiențe. Înăuntrul acestei clasificări voi găsi o categorie specială de fapte, care este

categoria faptelor de cunoaștere. Această categorie, a faptelor de cunoaștere, va fi cercetată și ea metafizic, exact la fel cum este cercetată metafizic orice altă categorie de fapte. Prin urmare, această metaontică, întrucât este considerată ca o introducere la metafizică, este o posibilitate de fapt; iar întrucât este considerată pur și simplu ca cercetare a unei categorii de fapte din experiența mea, ea nu mai este metaontică, ci este pur și simplu metafizică.

Înțelegeți, prin urmare, că atunci când întrebuițez cuvântul *metafizică*, prin *fizică* nu înțeleg o categorie de fapte opusă psihicului, ci *prin „fizică” înțeleg totalitatea faptelor de experiență*. Această totalitate a faptelor de experiență este, prin urmare, atacată în orice cercetare metafizică de-a dreptul în ea însăși, fără niciun fel de pregătire epistemologică, gnoseologică sau, mai departe, metaontică. Pentru simplul motiv că această metaontică este imposibilă, este o știință imposibilă întrucât este vorba de o introducere la metafizică. În momentul în care este posibilă, nu mai este metaontică, ci, pur și simplu, metafizică.

4. Și încă dintr-un punct de vedere nu se poate. De la început, din capul locului. Se spune de obicei că în experiența aceasta a mea sunt două categorii de fapte deosebite: sunt existențele ca atare și valorile. A spune, dintr-odată, că experiența mea se împarte în existențe pur și simplu și în valori este deja o piedică asupra desfășurării cercetării metafizice. Pentru că, dacă eu consider ca valoare, de pildă, o afirmație de natură estetică să zicem, sau o afirmație de natură morală, eu nu văd de ce calificativul de „frumos”, care revine unui obiect, de ce trebuie considerat altfel, dintru început, decât ca o calitate oarecare a obiectului? Dacă eu spun că „Masa asta este galbenă”, sau „Masa asta este tare” sau „Masa asta este frumoasă”, este evident că „bun” „tare”, „galben” sau „frumos” – sunt pur și simplu calități, calificative, deci calități într-un oarecare fel ale obiectului.

Că există diverse categorii de calități, asta se poate.

Principal, se poate. Dar faptul că există diverse categorii de calități, nu înseamnă decât că există diverse categorii de calități. Adică, înăuntrul aceleiași categorii de fapte, să zicem, se poate face o clasificare. Va să zică, întrucât galben, sau frumos, sau bun, sau mare vor fi ale unui obiect oarecare, ele sunt calități ale acestui obiect, și ca atare fac parte din aceeași primă categorie. Nu se poate face deosebirea aceasta de la început: lumea existențelor și lumea valorilor, pentru simplul motiv că așa cum se prezintă în experiența mea aceste valori, ele nu sunt decât tot calități ale obiectelor din această experiență.

Altfel s-ar fi prezentat chestiunea dacă într-adevăr noi n-am fi putut pune sub același grup, de la început, dacă n-am fi putut pune într-o aceeași grupă „galben” sau „frumos”. Dar de îndată ce „frumos”, pentru mine, în experiența mea imediată, nu apare decât ca o calitate a unui obiect – ce va fi pe urmă vom vedea, dar în experiența imediată de îndată ce nu apare decât ca o calitate a unui obiect –, eu n-am niciun fel de posibilitate, nu mi-e permis, cu alte cuvinte, să fac de la început această despărțire: lumea existențelor și lumea valorilor.

5. Domnilor, problema aceasta a valorilor o să se bucure și ea, la timpul ei, de cercetarea necesari Evident, eu nu spun – cum au înțeles alții odată – că nu există valori. Eu spun că există valori, dar spun că nu poate să existe o lume de sine stătătoare a valorilor. Problema se leagă imediat cu ceea ce vom spune mai departe, pentru simplul motiv că această lume a valorilor este o lume a raportării.

Un lucru este „bun” sau un lucru este „frumos” în raport cu ceva. Aceasta este așa de adevărat, încât într-un oarecare fel se poate spune că și un cal este „bun”. Nu că este bun, că este milos, că-mi dă calul de pomană când mă întâlnește la colțul străzii, ci este bun la călărie, sau este „bun la trăsură”. Un cal este „mai puțin bun”, „mai rău”, „mai prost”, mai puțin potrivit la alte acțiuni.

Lumea aceasta a valorilor este o lume a raporturilor. Depinde nu de unitate, ci de planul de raportare. Nu se

poate spune (o să vedem mai târziu) că există un lucru „bun în sine” ci, există un lucru bun pentru anumite lucruri. Bun, din punct de vedere moral, există în chip absolut, dar nu „în sine”. O să spuneți că e o contradicție. Nu e nicio contradicție.

Există, în chip absolut, dar nu în sine, un „bine”, raportat, iarăși, la o anumită structură istorici Raportat la o anumită metafizică, fiecare metafizică își are absolutul ei, după cum are absoluturile ei logice, logica.

Dar pentru că atacăm problema aceasta, să mergem pe acest drum mai departe.

6. Vedeți, o altă clasificare a faptelor noastre de experiență care este străveche în istoria metafizicii, așa zice, este clasificarea aceea: adevăr, bine, frumos. Nu înțeleg să pun la începutul cercetărilor noastre această tribotomie, această tripartiție; întâi, pentru motivele pe care le-am expus adineaori, anume pentru motivul că nu există pentru experiența mea imediată „adevăr”, „bine” și „frumos”, ci există pentru această experiență lucruri adevărate, lucruri bune și lucruri frumoase.

Va să zică, se adevărește că și celelalte calificative sunt calități ale lucrurilor. Dar nu primesc această calificare din capul locului în cercetările metafizice și din alt motiv.

În antichitate se credea – de la Aristotel și Platon, mai precis de la Aristotel – că adevăr, bine și frumos sunt trei sectoare ale experienței, sau, altfel spus, trei planuri de existență, trei straturi de realități: există o lume a adevărului, există o lume a frumosului și există o lume a binelui.

Pentru ca să accept această clasificare tripartită ar trebui – după cum știți dumneavoastră din logică – ca această clasificare să îndeplinească condițiile elementare ale unei clasificări. Adică, să fie, cum se zice, fiecare din aceste trei categorii să îndeplinească funcțiuni omogene și într-un oarecare fel analoage.

De pildă, eu nu pot să spun: fac clasificarea lucrurilor din odaia asta a ta și spun: păi, lucrurile din odaie se

împart în roșii, tari și reci. Sunt unele lucruri roșii, desigur; sunt unele lucruri tari și unele lucruri reci; ele pot fi roșii, tari și reci, dar lucrurile nu se împart în roșii, tari și reci. Nu se împart obiectele din această odaie, ci se face altceva: se caracterizează obiectele din această încăpere. Eu aș vrea, prin urmare, să am de o parte obiectele tari și zic: până aici sunt obiecte tari, de aici încep alte obiecte, obiectele reci. Iar când fac altfel de clasificare, atunci trebuie să stabilesc, să zic: care sunt calitățile tuturor obiectelor din această odaie? Și aș zice că ele sunt mai întâi, de pildă, grele, să spunem; în al doilea rând, aș spune că sunt toate galbene. Presupunând că ele sunt roșii și calde, atunci am o altfel de caracterizare a obiectelor acestora.

Prin urmare, când eu caracterizez, vreau să caracterizez, să diferențiez obiectele prin anumite denumiri, atunci mă întreb: diferențierea aceasta se face pe obiecte sau pe calitățile obiectelor? Dacă se face pe obiecte, atunci au sectoare deosebite; dacă se face pe calitățile obiectelor, eu am aceleași obiecte, caracterizate însă prin trei sau mai multe calități deosebite ale lor. Am adică o clasificare statică: adevăr, bine, frumos și deci trei categorii în care se împarte totalitatea experienței mele? Deloc! Pentru că, vedeți dumneavoastră, există lucruri care pot să fie adevărate, desigur, și lucruri care nu pot să fie adevărate. De pildă, un cal nu este *adevărat*, o afirmație a mea este *adevărată*.

Așadar, calitatea de adevărat revine unei anumite categorii de fapte din experiența mea, și anume a faptelor noetice. Perfect. Va să zică, dacă încep cu adevărul, eu încep să împart această experiență a mea în sectoare. Ia să mergem mai departe.

Frumos!

Adevărat, este o cunoștință a mea. Nu ca obiect, ca existență, ci ca funcțiune. *Adevărată* este o cunoștință a mea nu în ea însăși. Nu așa. Nu pot să mă uit la o cunoștință și să spun dacă este adevărată sau nu: ea este adevărată întrucât este raportată sau împlinește anumite

condiții când e raportată la realitatea ca atare. Dar când eu spun: „Un lucru este frumos”, lucrul este frumos ca obiect, nu ca funcțiune. Se poate să fie frumos un cal, poate să fie frumos un monument oarecare, dar nu se poate să fie frumoasă și o cunoștință. Deci, când eu aplic această denumire, sau când eu consider realitatea sub specia frumosului, o dată văd că am trecut alături.

Un obiect poate să fie frumos și un obiect care este adevărat poate să fie și frumos: obiectele care sunt frumoase pot să fie și adevărate, dar nu toate obiectele frumoase pot să fie adevărate. Toate obiectele adevărate pot să fie frumoase, dar nu toate obiectele frumoase pot să fie adevărate. Un cal poate să fie frumos, dar un cal nu poate să fie adevărat. Ș.a.m.d.

Bun. Păi *bun* are o mulțime de înțelesuri. Și, iarăși sunt anumite fapte care sunt într-un anumit fel bune, în alt fel nu pot să fie bune. Un cal este bun la trăsură, dar nu este bun, moralmente bun. Așadar, categoria aceasta morală, cum se zice este, iarăși, ceva care nu se aplică la toate lucrurile. Categorii morală, propriu-zis, iarăși definește un sector al ei; care sector al ei, iarăși, nu este numai al ei. În experiența mea pot să mă întâlnesc cu ceva frumos care este și bun, pot să mă întâlnesc cu ceva bun, care nu este frumos. Prin urmare, iarăși încălecare de domenii.

Va să zică, această tripartiție nu mai împarte obiectele din experiența mea pe același plan, în sectoare.

Nu toate faptele de experiență pot să fie adevărate, nu toate faptele de experiență pot cădea sub categoria frumosului sau pot cădea sub categoria binelui. Dar să vedem.

Nu toate faptele de experiență pot cădea sub categorii binelui. Prin urmare, a spune: adevăr, bine și frumos nu înseamnă deloc a face o împărțire permisă, logicește permisă, a materialului nostru de experiență. Iată de ce, luând contact cu experiența noastră, noi înlăturăm, din capul locului, toate aceste prime operațiuni de sistematizare.

Mai întâi, de justificare a activității metafizice; al doilea de sistematizare a realității metafizice.

7. Faptul permis de la care trebuie să plecăm noi în activitatea noastră metafizică este – așa cum o spuneam la început – *experiența noastră, totalitatea experienței noastre nediferențiate, brută, luată sub aspectul ei cel mai general*. Această experiență a noastră, considerată sub aspectul ei cel mai general, înseamnă experiența noastră considerată întâi și întâi întrucât este experiența noastră. Adică, experiența noastră considerată sub raportul *existenței noastre*.

Noi vrem să ne dăm seama de ceea ce *suntem* noi, care este *sensul vieții noastre și a tot ceea ce ne înconjoară pe noi* – asta este problema metafizică. Dar prima poziție, prima problemă a acestei preocupări a noastre care, precum vedeți dumneavoastră, este de natură antropologică (nu există metafizică în afară de antropologie), *această preocupare metafizică tinde să mă lămurească pe mine, să mă liniștească pe mine, să mă echilibreze pe mine*. De aceea vă spuneam rândul trecut că metafizica este o *încercare soteriologică* a celor care nu au izbutit să se mântuiască prin sfîntenie. De aici caracterul antropologic al acestei poziții ultime, de natură strict antropologică: existența experienței mele și a existenței mele, evident înăuntrul acestei experiențe.

Care experiență a mea este cea dintâi problemă pe care vom începe să o dezbatem, anume problema existenței, sau mai precis și mai pe românește problema ființei ca atare.

[14 ianuarie 1937]

III. FIINȚA

1. Existență și ființă
2. Ființa ca subiect
3. Subiect și obiect
4. Ce este ființa? Ființa și neființa

1. De îndată ce orice preocupare metafizică trebuie să valorifice experiența noastră în totalitatea ei, este de la sine înțeles – așa cum vă arătam ieri – că prima problemă

care se pune privește existența însăși a acestei experiențe și încă – un capitol mai general decât atât – faptul că ceva este. A fi, sau ființa ca atare, este, prin urmare, cel mai general fel de ceva despre ceva, un ceva oarecare, primul lucru care se poate afirma este că acest ceva este. Este, nu în înțelesul că există, ci este pur și simplu. Adică ar însemna că prima problemă a metafizicii este aceea a ființei în genere.

Domnilor, această problemă este contestată în general ca problemă. Se spune de obicei că ființa fiind felul cel mai general, el nu poate, acest fel cel mai general, nu poate să fi definit, fiindcă definiția se face – după cum știți dumneavoastră – prin *genus proximum* și diferenția *specificae*; or, cum nu există un *genus proximum* pentru ființă, nu poate să existe nici diferență specifică pentru ființă.

Problema este mai veche și în general ea se dezbate în legătură cu afirmația aristotelică – pe care dumneavoastră o știți – afirmație care pretinde că ființa, a fi, adică, nu este un gen.

Domnilor, mie nu mi se pare chiar așa de clar. Nu este aceasta afirmația. Dumneavoastră știți din alte convorbiri ale noastre de aici că apariția în filosofia modernă, reapariția acestei afirmații aristotelice, se face în legătură cu argumentul ontologic, în ce constă argumentul ontologic, vă aduceți dumneavoastră aminte: este deducerea existenței lui Dumnezeu din esența lui.

La aceasta răspunde într-un oarecare fel Schopenhauer, amintind pe Aristotel: „Păi, zice, da, dar ființa lui este gen”; răspunde, mai înaintea lui, Kant, spunând că ființa este modalitate.

Domnilor, dacă mi se spune că existența nu este un gen, nu este ceva care să-l adaugi conținutului unei noțiuni oarecare.

Dar când se spune însă că ființa nu este un gen, asta este fals. Pentru că ființa și existența sunt două lucruri deosebite.

Existența este o poziție – așa cum se zice în jargonul

metafizic – ontologică, antică; este ceva care există, care există în realitate, ceva care se comportă, într-un anumit fel în lumea din afară de mine.

Pe câtă vreme ființa ca atare nu privește propriu-zis existența unui ceva; ființa ca atare privește o unitate, unitatea înăuntrul căreia sunt anumite raporturi. Ființa lui este obiect în afară de existența lui; existența lui este ceva care se adaugă totalității ființei, nu îmbogățește conținutul ființei, ci pune această ființă într-o altă situație. Dar ființa ca atare, ființa este ceva; și, fiind ceva, nu se poate spune că nu este un gen cum se spune în logică.

Că această ființă poate să fie definită după genus proximum și diferenția specificaie, asta-i altă chestiune, dar nu se poate spune că nu există o problemă a ființei. Și, dacă nu se poate defini în chip logic ființa prin genus proximum și diferenția specificaie, cred eu că se poate spune ceva despre ființă; și anume, se poate spune ceva despre ființă în așa fel încât noi să înțelegem că este ființă. Și să înțelegem că este ființă, nu numai prin faptul că noi trăim ființa aceasta – nu numai o direcție intuitivă –, ci se poate spune oarecum discursiv ce este o ființă.

2. Domnilor, tot ceea ce este ceva este o ființă. Ce înseamnă ceva, ce înseamnă – sau, cum să vă spun eu, în sfârșit – un ceva care împlinește anumite funcțiuni; astfel că, de câte ori mă aflu în prezența unui anumit fel de întâmplări, eu trebuie să spun că există un ceva.

Ceva este, în înțelesul cel mai larg, un subiect. Ceva există, ceva este, se poate vorbi despre ceva, atunci când acest ceva suportă altceva.

Ceva înseamnă suport, înseamnă subiect. Nu există propriu-zis ceva, pur și simplu – noi vorbim de ceva pe cale abstractă –, dar ceva pur și simplu nu există. Există diverse cevauri, și așa ca suporturi.

Ființa înseamnă, în înțelesul cel mai larg, subiect. Dar ce înseamnă subiect? Subiect înseamnă ceva care stă sub altceva, ceva la care altceva se raportează.

Dumneavoastră știți că există subiect de experiență, există subiect gramatical, există și alt fel de subiecte (vom

vedea mai târziu).

Cevaul acesta se poate identifica cu subiectul gramatical? Păi, dumneavoastră știți că în istoria filosofiei încercarea aceasta s-a făcut, a făcut-o cel puțin Leibniz. Ceva mai mult, Leibniz definește chiar substanța, pornind de la forma gramaticală judecății. Dar substanța nu este numaidecât ceva. Substanța este ceva, dar ceva care se identifică cu substanța. Ceva poate să fie substanță, după cum poate fi accident. Și, mai mult când acest ceva poate să existe sau poate să nu existe. Dar un lucru care nu există, înseamnă că nu există pur și simplu? Ceva care nu există, nu cade în niciun fel de sub posibilității noastre? Da. De îndată ce despre ceva care nu există eu pot să afirm că nu există înseamnă că totuși există într-un oarecare fel pentru mine, de îndată ce eu fac afirmații asupra lui. Nu se poate face niciun fel de afirmație asupra a ceva care nu există. Când eu spun, de pildă: Nu există un balaur cu șapte capete, asta înseamnă că nu există în realitate un balaur cu șapte capete, dar nu că un balaur cu șapte capete n-ar avea niciun fel de ființă. Nu. Are, într-un fel, o ființă acest balaur cu șapte capete, de vreme ce eu spun despre el că nu există.

Va să zică, vedeți dumneavoastră, ființa în genere, ființa ca atare, este, ca să zic așa, nu definită, dar în sfârșit, încercuită oarecum prin faptul că asupra acestui ceva eu pot să fac afirmații.

A face afirmații asupra unei ființe este numai un fel de a fi al unei ființe, pentru că un fel de a fi al unei ființe este acela de a suferi ceva, de a suferi ceva în afară de mine. De pildă, când eu pun, să zicem, plumb topit pe mâna unui om, mâna aceasta a omului suportă. Ceva, se întâmplă ceva cu ea, mâna asta simte o senzație de durere, s-a întâmplat ceva în afara ei. Când eu fac o afirmație asupra unui altceva oarecare, se întâmplă iarăși ceva cu altceva. Numai că, evident, se întâmplă diverse lucruri când eu nu întrebunțez limbajul substanțialist metafizic. Când eu am o judecată în fața mea și judecata aceasta are un subiect - pentru că dumneavoastră știți că există și

judecăți fără subiect -, subiectul acesta este ceva, el este o ființă, reprezintă un fel de a fi, dar el nu epuizează propriu-zis toate felurile de a fi.

3. Când spun, prin urmare, că ființa este tot ceea ce poate fi subiect, eu am înțeles, fără [îndoială?], și poziția aceasta gramaticală, dar nu am înțeles numai poziția aceasta gramaticală. Vedeți, acest ceva poate să fie odată, cum spuneam adineaori, subiect într-o propoziție, adică poate să fie obiect pentru mine. Cine poate să fie obiect pentru mine? Orice poate să fie obiect pentru mine; orice există, orice este ca ființă, poate să fie subiect pentru mine, poate să slujească de obiect într-o propoziție, într-o afirmație a mea. Orice: lucruri care mă afectează pe mine, sau lucruri care nu mă afectează pe mine, lucruri care mi se impun mie, sau lucruri pe care le inventez eu, mi le închipui.

Va să zică, de îndată ce orice poate să fie obiect pentru mine, lucrurile pe care mi le închipui, sau lucrurile care se impun mie, sunt deodată două categorii de ceva.

Când eu spun, cum spuneam adineaori: „balaurul cu șapte capete este un animal foarte primejdios”, eu pot să-mi închipui că nu există balaurul cu șapte capete. Când eu spun că el este un animal foarte primejdios, nu înseamnă că el există ca un animal foarte primejdios, ci înseamnă pur și simplu că dacă un balaur cu șapte capete există, atunci, cu siguranță că el este un animal foarte primejdios. Va să zică, existența, propriu-zis este cu totul altceva. Când însă obiectul mi se impune mie din afară într-un oarecare fel, atunci evident că avem de-a face cu alt fel de obiect. În propozițiile mele subiectele acestea pot să fie, prin urmare, de două categorii: pot să fie subiecte pe care eu le inventez, le trăiesc, le creez prin imaginația mea, sau pot să fie subiecte pe care eu nu le inventez, care mi se impun.

Care e deosebirea între unul și altul?

Cel dintâi nu este decât ca subiect al unei propoziții mele; cel de al doilea formează materia, oferă materia de subiect pentru propoziție mie. Există, cu alte cuvinte, este și în afară de faptul că eu fac sau nu fac propoziție cu el,

că eu îl întrebuițez sau nu îl întrebuițez ca subiect. În cazul acesta subiectul nu mai înseamnă subiect de propoziție, ci înseamnă altceva și [anume], înseamnă suport al unui eveniment, purtător al unui eveniment.

Vom spune deci că ființa se delimitează oarecum, se lămurește oarecum, se lămurește pentru noi prin aceea că orice ființă este un subiect și vom preciza că subiect înseamnă tot ceea ce poartă ceva – fie ca predicat într-o judecată oarecare fie ca suport –, poartă o întâmplare în realitatea obiectivă.

Evident, această din urmă categorie de subiecte formează o categorie de ființe deosebite de cele dintâi, prin aceea că ele pot să fie subiecte de propoziție și ele sunt ființe chiar dacă nu sunt subiecte de propoziție. Dar, în general vorbind, ele pot să fie subiecte într-o propoziție a mea. Adică și a doua categorie de ființe sunt, pentru mine, obiecte. Foarte bine, dacă sunt pentru mine obiecte, parcă ne dă o indicație: ele sunt obiecte; și sunt obiecte pentru mine, va să zică eu sunt altceva decât aceste obiecte.

Dar mai este ceva pentru care aceste obiecte sunt obiecte. Acest ceva, evident, de îndată ce acest ceva are facultatea de a avea obiect, acest ceva este și el, la rândul lui, subiect.

Prin urmare, în afară de subiecte de propoziție și de subiectele acelea ontice – care au calitatea că sunt obiecte pentru mine –, noi mai descoperim încă un fel de ființe. Acest fel de ființe este determinat sau este definit, identificat, prin faptul că orice ființă poate să fie obiect. În afară de faptul că orice ființă este un purtător de ceva (este un subiect), orice ființă poate să fie un obiect. De îndată ce este obiect, el este obiect pentru cineva, pentru ceva; și, fiind obiect pentru cineva, acel cineva sau ceva este, iarăși, subiect. Subiectul acesta se deosebește de celelalte subiecte care pot să fie obiecte?

Evident că se deosebește de celelalte două categorii, de îndată ce ele, aceste două categorii, pot să fie obiecte pentru subiect și subiectul nu poate să fie obiect pentru

acele obiecte. Va să zică, nu există o reciprocitate, o posibilitate de a inversa termenii raportului acesta. Raporturile subiect-obiect sunt univoce, merg într-o singură direcție - aproximativ așa zice univoce, merg într-o direcție, da, dar evident că subiectul acesta:

— Pentru care celelalte două categorii de subiecte sunt obiecte

— Nu se deosebește în el însuși; întrucât este subiect, nu se deosebește ca structură intimă de celelalte, adică și cu el se poate întâmpla ceva, și el poartă ceva.

Și mai e ceva. În momentul în care eu constat că există un subiect pentru care celelalte categorii de subiecte pot deveni obiecte, în același moment subiectul meu devine și el obiect; nu pentru cele două categorii de subiecte, ci pentru un alt subiect, care stă dincoace de el și care, ca orice subiect, poate să devină obiect.

Desigur, orice subiect poate să devină obiect, orice obiect este subiect; dar un obiect este subiect pentru o anumită situație și niciodată pentru situația inversă. Există, prin urmare, o ordine a ființelor. Prima idee de ordine pe care o introducem, pe care o descoperim, prin urmare, în experiența noastră, se face în legătură cu ideea generală de ființă. Orice ființă se definește prin aceea că este subiect, orice subiect poate deveni obiect pentru un alt subiect, care, la rândul lui, devine și el obiect pentru un alt subiect. Dar drumul acesta de transformare a subiectului în obiect ia o singură direcție, nu este reversibil. Nu se poate răsturna raportul acesta de subiect-obiect. Adică subiect-obiect sunt, propriu-zis, existențe sau ființe funcționale. Nu în sine poate să fie cineva obiect; cineva poate să fie în sine cel mult subiect. De aceea eu definesc ființa ca subiect, nu ca obiect. Obiect este un subiect în legătură cu altceva, subiect este ființa în ea însăși. Vedeți prin urmare că atunci când spuneam, la începutul conversației acesteia, că totuși se poate afirma ceva despre acest ceva care este ființa nu greșeam chiar așa de mult. Pentru că, a afirma că o ființă este un subiect este, fără îndoială, ceva mai mult decât o tautologie;

pentru că în momentul în care eu definesc ființa ca subiect, o definesc nu atât prin ea însăși, cât prin funcțiunea ei.

Se poate spune, în adevăr, că este greu să definesc ființa din punct de vedere logic prin genul proxim și diferența specifică. Se poate spune că este greu să definesc ființa sau structura vieții individuale, dar nu se poate spune că noi nu am putea afirma nimic despre ființă. Putem face această afirmație în legătură cu funcțiunea ființei.

4. Ce este ființa? Ființă este acel ceva care poate să fie subiect. Ceea ce nu poate să fie subiect, asta este neființă – și asupra unei neființe nu se poate afirma nimic. De îndată ce nu poate să fie subiect, nu poate să existe nici măcar gramatical, nici măcar noetic, în domeniul vieții mele sufletești (nici măcar ca o invenție). Și dacă nu se pot face afirmații asupra ei, nu poate fi nici măcar subiectul unei propoziții.

O să spuneți: „Nu este o contradicție? De îndată ce spuneți că nu se poate face niciun fel de afirmație, înseamnă că nu există”.

Nu, pentru că noi putem face afirmații și asupra neființei ca atare, dar nu putem face afirmații asupra lucrurilor din neființă. În ființă ca atare există, adică ea este posibilă de a fi subiectul unei propoziții; adică, această neființă are această particularitate, că este goală de orice conținut.

Când spun de ființa aceasta că există pentru mine, ca obiect, ființa aceasta este un nume generic pentru o mulțime de ființe. Nu există o ființă singură, există o mulțime de ființe care, toate, intră sub conceptul acesta de ființă, care le prinde pe toate la un loc. Dar neființă, neființă există într-o atât întrucât se opune ființei, numai întrucât se opune acestei categorii globale (categoric, în înțelesul obișnuit) de ființă.

Sau alte afirmații. Vedeți, ființă are un plural: ființe; neființă n-are plural, nu se poate spune „neființe”. De aceea spun eu că ceea ce nu poate să fie obiect aceea nu există, aceea nu poate să fie subiect (în niciun fel subiect),

nici pentru că pățește ceva, nici pentru că se pot face afirmații asupra lui. În momentul în care eu pot să fac, în care eu am de-a face cu un subiect, atunci am de-a face cu ceva.

Trebuie să repet nu știu a câta oară că acest ceva cu care eu am de-a face – care este ființa de care vorbeam – nu implică, în forma cea mai generală, niciun fel de existență specială; nu implică decât această singură posibilitate: de a fi subiect – această singură posibilitate nediferențiată de a fi subiect. Prin urmare, ființa este tot ceea ce poate fi subiect. A fi subiect înseamnă a putea să devii, în anumite împrejurări, obiect.

Subiectul există în el însuși, obiect nu există decât în raport cu subiectul. De aceea ființa se definește, se precizează prin aceea că este un subiect și nu se precizează, nu poate fi definit prin aceea că ar fi un obiect.

A fi subiect înseamnă pentru ființă ceva nediferențiat. A fi subiect este o funcțiune generală. Există însă mai multe feluri de a fi subiect. Aceste diverse feluri de a fi subiect hotărăsc în experiența noastră, în totalitatea experienței noastre de diversele feluri de a fi.

Ființă este, prin urmare, modul cel mai general al lui ceva înăuntrul acestui ceva se pot deosebi categorii, iar metoda de a ajunge la diversele grupe, la diversele categorii de ființe este metoda care stabilește întrucât felurile de ceva pot fi subiecte.

[20 ianuarie 1937]

IV. FIINȚA ȘI EUL

1. A fi. Feluri de a fi
2. Ființă, concept și obiect
3. Obiect și cunoaștere
4. Ființă și substanță
5. Eul – în sine și în raport cu celelalte euri
6. Eul ca trăire. Eu ca obiect pentru mine însumi
7. Eul – punct de plecare sau existență între altele?

1. Ați văzut că în încercarea noastră de a pipăi existența – și anume, în aspectele ei cele mai generale – am izbutit să fixăm o primă determinare; și am precizat în

această primă determinare calitatea de subiect a ființei.

Evident, această calitate de subiect nu spune prea mult. O să vedeți dumneavoastră însă, în desfășurarea ulterioară a convorbirilor noastre, că ea are anumite consecințe, că, prin urmare, nu degeaba am ținut noi să aducem această precizare care, dacă nu spune prea mult, totuși spune ceva.

Ați văzut, pe de altă parte, că sunt mai multe categorii de ființe care pot să fie subiecte: am stabilit, de pildă, că ceva poate să fie subiect al unei propoziții.

Am stabilit, pe de altă parte, că ceva poate să fie subiect suport, purtător al unui proces oarecare, al unei întâmplări.

În sfârșit – iarăși, vă aduceți aminte –, am găsit că există o categorie specială de subiecte, care este formată din ceea ce numim noi eul, subiectul care cunoaște ceva.

Aceste diverse categorii de ființe nu sunt diverse numai în ele însele; sunt diverse, mai ales, în felul lor de comportare, adică în felul lor de a fi.

A fi este, cum să spun, ceva simplu într-un fel, dar diferențiat în alt fel. De pildă, când eu vorbesc de masa aceasta¹, masa aceasta este ceva care, indiferent de faptul că sunt eu aici sau că nu sunt eu aici, indiferent, prin urmare, de faptul că există cineva care să ia cunoștință de ea, ea este. Este într-un fel și se comportă într-un fel și poate să fie luată la cunoștință de cineva.

Vedeți, masa asta este astăzi aici. Peste 2000 de ani, pusă în anumite împrejurări, nu mai este aici, ea dispare, se desface, se întâmplă ceva cu ea.

Gândiți-vă însă că masa aceasta pe care eu o cunosc – eu o cunosc, cum știți dumneavoastră, din alte considerațiuni –, o cunosc cu ajutorul unui concept. Conceptul acesta este un instrument al meu cu care eu izbutesc să identific lucrurile. Cum știți dumneavoastră, conceptul acesta este și el, prin urmare, ceva care are o ființă.

2. Există masa întrucât este un lucru și este un subiect, este subiectul unui proces care se întâmplă în

afară de mine, independent de mine. Masă, conceptul cu care identific obiectul, acesta are și el, într-un fel, este și el într-un fel, o ființă. Dar cu ființa aceasta, spre deosebire de obiectul respectiv, cu ființa aceasta nu se întâmplă niciodată nimic. Ființa aceasta: conceptul de masă, este și ea subiect, poate să fie subiect, într-o propoziție oarecare, de pildă; dar subiectul acesta nu are, ca să zic așa, ca să întrebuițez un termen mai mult imaginar decât un termen propriu-zis, ființa aceasta a conceptului nu are viață. Nu se întâmplă nimic cu conceptul, în înțelesul că conceptul acesta peste 200 de ani, și peste 20.000 de ani, rămâne întotdeauna același.

Ce înseamnă: rămâne întotdeauna același, nimic nu se schimbă în el? Înseamnă: nimic nu se întâmplă cu el.

Evident, eu pot să fac judecăți cu ajutorul acestui concept. Conceptul acesta poate să suporte și el ceva, o judecată, sigur. Dar cu conceptul acesta luat ca un obiect (ca o ființă, mai exact), ca o ființă în afară de mine, nu se întâmplă nimic, nu se schimbă deloc. Nu că nu se schimbă în el însuși. Mai mult – o să vedeți dumneavoastră deosebirea –, nu numai că nu se schimbă în el însuși, dar el nu este punct de plecare pentru niciun proces, pentru nimic.

Vedeți, dacă eu iau un ou și-l pun la o anumită temperatură, oul ăsta se schimbă, oul ăsta dispare cu totul și în locul lui am altceva.

O să spuneți dumneavoastră: „Foarte bine, dar a fost ceva în oul acela, ceva care continuă să fie în acea ființă care urmează oului”. Dumnezeu știe; se poate, nu?

Cu conceptul nu se întâmplă nimic, nu este punct de plecare pentru ceva, nu intră în niciun proces. Adică, cu alți termeni spus, conceptul nu are istorie.

Va să zică, există anumite ființe care nu au istorie și există alte ființe, cum este masa aceasta, cum este oul de care vorbeam adineaori, care au istorie. Obiectul, sau ființa aceasta, a conceptului fără istorie, este o ființă în ea însăși?

Dacă vă aduceți bine aminte de la alte convorbiri ale

noastre, noi a trebuit să-i recunoaştem acestei fiinţe calitatea de obiect.

Ce înseamnă să-i recunoaştem calitatea de obiect? Înseamnă să recunoaştem că această fiinţă are o anumită structură a ei, ca să zic aşa, pe care noi nu o putem influenţa în niciun fel. De pildă, conceptul de triunghi. Conceptul de triunghi, în felul cel mai general, se defineşte prin trei drepte în acelaşi plan: trei drepte în acelaşi plan dau totdeauna un triunghi, indiferent de poziţia pe care o ocupă aceste drepte. Teoretic vorbind, chiar dacă aceste drepte ar fi paralele şi în acelaşi plan, ştiţi că şi dreptele paralele se întâlnesc undeva: la infinit. Trei drepte într-un plan definesc, prin urmare, conceptul de triunghi.

Conceptul acesta de triunghi însă, definit numai prin aceste trei drepte, mai are şi alte calităţi.

Aceste calităţi nu depind de noi.

Eu am inventat, să zicem, obiectul acesta ideal matematic de triunghi. Eu l-am inventat, l-am făcut eu, dar eu sunt obligat să recunosc că, alături de aceste elemente fundamentale pe care le-am luat eu ca să-l constitui, ca să inventez acest obiect ideal, se mai ivesc alte elemente. Se iveşte elementul de unghi, de exemplu; se iveşte valoarea sumei unghiurilor, se ivesc, pe urmă, diverse raporturi fixe care există între aceste elemente.

Eu pot să definesc un triunghi prin trei laturi. Dar tot aşa de bine pot să definesc triunghiul printr-o latură şi două unghiuri. De asemenea, când calculez suprafaţa unui triunghi, înseamnă că eu descopăr anumite relaţii care există între elemente.

Eu descopăr anumite elemente. Însuşi termenul acesta pe care îl întrebuiţez eu: «să descopăr» este caracteristic. Nu descoperi ceva pe care îl faci tu, descoperi ceva care există în afară de tine, adică este obiect.

Va să zică, obiectul acesta ideal al triunghiului matematic, pe de o parte; pe de altă parte, conceptul acela de care vorbeam adineaori, sunt obiecte. Adică sunt fiinţe care, independent de originea lor, există în ele însele, au o

anumită structură a lor căreia eu nu pot să-i fac niciun fel de modificare fără ca să nu modific însăși ființa respectivă. Desigur. Dar, vedeți dumneavoastră, obiectele acestea, existând oarecum independente de mine, nu există propriu-zis totuși decât prin mine. Nu există un concept există un concept ca instrument al meu de identificare. Nu ca instrument în sine, pentru că și un tipar este un instrument evident, dar instrumentul acesta există în același timp ca un lucru oarecare, pe câtă vreme conceptul nu există decât în funcție de conștiința mea cunoscătoare. Subiectul acesta care cunoaște, eu, are o serie de instrumente de cunoaștere ale mele. Ele nu au o existență independentă de mine. Un asemenea instrument de cunoaștere are o existență independentă de mine întrucât este obiect. Întrucât este obiect, adică, întrucât, din momentul în care am inventat acest instrument, eu nu mai pot să îi schimb structura; dar nu are existența independentă de mine în ceea ce privește, hai să zicem, originea lui.

Masa aceasta poate să existe; și un cal, și un munte există indiferent de faptul că exist [sau nu exist] eu.

3. Îl cunosc, sau nu-l cunosc, asta este altceva. El începe să existe drept cunoștință din momentul în care îl cunosc; dar munte, cal, zăpadă ș.a.m.d. sunt existențe - hai să zic - în sine. În sine, în înțelesul de independent de mine însumi; independent de mine ca existență cunoscătoare, nu independent de mine ca ființă care face și ea ceva.

Vedeți, când un om ia un băț, îl ascute la cap și-l întrebuințează ca sulită, face ceva, inventează ceva. Acest ceva este, iarăși, o realitate, un obiect, o ființă.

Este o invenție omenească, sigur că da, dar nu o invenție a omului ca ființă cunoscătoare, ci o invenție a omului ca om, pur și simplu. Nu tot așa este, de pildă, când eu fac un metru și încep să măsoar cu metrul acesta. Eu iarăși inventez ceva, inventez ceva deosebit de alte obiecte de măsurat. Dar tot așa de deosebit este acest metru și de conceptul de care vorbeam adineaori.

Când eu fac un triunghi, construiesc un triunghi,

triumghiul acesta este și el deosebit de conceptul de triumghi. Conceptul de triumghi este o invenție a subiectului care cunoaște; triumghiul este o invenție a omului. Triumghiul este o invenție de aceeași natură cu sulița sau cu metrul de care vorbeam.

Va să zică, vedeți, categoria aceasta de concepte-subiecte ale propozițiilor sunt existențe care mi se datoresc mie ca subiect, în funcțiunea mea de cunoscător, ca subiect cunoscător, și deosebite, prin urmare, de celelalte invenții ale mele, care pot să fie, cum este triumghiul, un obiect ideal, sau, cum este sulița aceea, un obiect de altă natură decât cel ideal.

Evident, problema aceasta a obiectelor ideale comportă și ea anumite precizări și discuții. Dar, grosso modo pentru început, ceea ce ne interesează pe noi astăzi despre ființa aceasta a conceptului, este suficient să înțelegeți că acest concept nu numai că nu are istorie, dar el nu există decât într-o atâta întrucât există o ființă cunoscătoare. Va să zică, când eu vorbesc de un obiect oarecare, de masă, de munte ș.a.m.d., eu pot să spun: toate obiectele acestea care există în afară de mine și independent de mine, care pot să fie pentru mine obiecte de cunoaștere, pot să presupun că toate acestea nu sunt decât transformări, că sub toate aceste obiecte există ceva permanent, iar toate aceste obiecte nu sunt decât forme ale acestei permanențe. Pot să spun aceasta. Pot să spun, cu alte cuvinte, că există o substanță. Nu pot să spun însă că există o substanță sub subiectele acestea de natură logică.

Substanța aceasta trebuie înlăturată din capul locului. În această clasificare a diverselor ființe nu se poate vorbi de o substanță logică

Cu această afirmație noi vrem să punem o altă problemă.

4. Am spus că ființă este ceva care se comportă ca un subiect. Noi considerăm, prin urmare, acest ceva în funcțiunea lui. Se poate să considerăm acest ceva însă și sub alt punct de vedere: în esența lui; nu în felul în care el

se comportă, ci în felul în care este, în ceea ce este el.

Dar, din determinarea aceasta pe care o făcurăm noi, arătând că există o anumită categorie de subiecte în legătură cu care nu se poate pune problema substanței, rezultă că determinarea ființei este mai generală decât determinarea substanței.

Dumneavoastră știți, nu-i așa? că pentru unele sisteme de metafizică problema fundamentală a metafizicii este problema substanței. Ei bine, noi părăsim drumul acesta. Noi plecăm de la determinarea cea mai generală, după care ființa este o determinare funcțională. Cum se comportă ființa, nu ce este ființa. De aceea, spuneam rândul trecut că cea mai potrivită determinare a ființei este calitatea ei de a fi subiect, pentru că această calitate de a fi subiect este valabilă pentru tot ceea ce, într-un fel sau altul, există, este, ființează pentru mine și independent, indiferent de mine.

Mergând mai departe, despărțeam în experiența noastră ceea ce există prin mine, pe de o parte, și ceea ce există independent de mine, de altă parte.

O cunoștință există prin mine, chiar o cunoștință a unui obiect care există independent de mine. Un obiect ideal matematic, de pildă, există și el prin mine. Există prin mine, în înțelesul acesta: nu ca un obiect propriu-zis, ci tot ca un instrument oarecare. De altfel, dumneavoastră știți că obiectele acestea matematice nu constituie o lume, un univers matematic, ci constituie o lume a semnelor. Lumea matematicii este o lume a semnelor, o lume a instrumentelor. Lumea matematicii reprezintă, într-un fel oarecare, un limbaj, cam în același fel, nu în același fel cu limbajul nostru logic, dar tot un limbaj prin urmare.

Va să zică, stabilirăm că există o lume care nu există decât prin mine și o lume care există și independent de mine. Între aceste lumi există însă și eu.

5. Ce sunt eu?

Eu sunt în totalitatea experienței acesteia, fără îndoială, un punct de reper. Experiența înseamnă, în ultimă analiză, ceva care există pentru mine, chiar dacă nu există

prin mine. Din momentul în care eu vreau să mă orientez în mijlocul experienței, totul se raportează la mine, eu sunt centrul de reper.

Dar ceilalți care există?

Ceilalți care există sunt pentru mine obiecte existând independent de mine ca eu. Ei nu există propriu-zis pentru mine în niciun caz, sau există într-un fel analog. Masa există într-un fel precis; omul există exact în același fel ca și masa. Eu exist în chip deosebit de masă și în chip deosebit de obiectele pe care le inventez în anumite scopuri. Dar eu exist în chip absolut deosebit de ceea ce s-ar putea să fiu eu în ceilalți. Pentru că, de acel eu care s-ar putea să existe în ceilalți eu nu pot să iau cunoștință, eu trebuie să o presupun pe cale de analogie, trebuie să admit că ceea ce se întâmplă cu mine se întâmplă, în condițiuni analoage, și cu ceilalți oameni. Dar eu nu pot să iau cunoștință în niciun fel de ceea ce se întâmplă în ceilalți oameni.

Adică eul - întrucât s-ar presupune că nu există în toată existența aceasta decât un singur eu, al meu - este ceva ireductibil, există în el însuși, absolut incapabil de a se transmite.

6. Eu știu că există obiecte în afară de mine; știu că între aceste obiecte - care există în afară de mine și fără concursul meu - sunt oameni pe care - întrucât și eu însumi sunt om, adică obiect - eu îi cunosc; îi cunosc exact în același fel în care mă cunosc pe mine. Dar eul acelor oameni eu nu pot să-l cunosc, pentru că eu, întrucât sunt eu, sunt, cum să spun, obiect de trăire imediată pentru mine însumi. Acest eu fac parte, prin urmare, dintr-o categorie deosebită, aș zice, de obiecte: eu mă trăiesc pe mine ca eu întru atât întrucât sunt eu și întrucât mă trăiesc pe mine. Eu devin pentru mine obiect. Acela care trăiește este subiect și trăiește pe cineva. Eu mă trăiesc pe mine și pot să devin obiect pentru mine însumi, dar acest eu nu poate să devină obiect pentru altcineva afară de el.

Există, prin urmare, o linie, chiar dacă teoretic ar merge în infinit, dar această linie este oarecum îngrădită,

niciun fel de pătrundere din afară. Eu sunt obiect pentru mine însumi, nu pot să fiu obiect pentru altcineva. Un obiect oarecare poate să fie obiect și pentru altul: masa asta.

7. Mai mult încă. Eu, ca ființă cunoscătoare, eu inventez ceva, inventez conceptul de triumfi, și acest concept devine obiect pentru toți ceilalți. Într-un fel oarecare eu pot să transmit obiectul acesta.

Dumneavoastră știți că lucrăm cu concepte. Conceptele acestea le inventăm, nu le creăm. Nu creăm fiecare concept, oricând; ba, dimpotrivă. Cine vrea să mai creeze o dată un concept este un om care pierde vremea. Văd pe unul, așa, că vrea să descopere roata. Ce e domnule, roata e descoperită de 4.000 de ani!

Va să zică, iată că obiectul de invenție al meu devine într-un fel oarecare obiect. Sunt obiecte care pot să fie comunicate, care fac parte din experiența comună a noastră, experiența tuturor; sunt obiectivate, prin urmare.

Nu e tot așa cu eul. Eul rămâne închis întotdeauna în el însuși și nu poate să fie comunicat în niciun fel. Toate afirmațiile pe care le fac asupra celorlalte euri din punctul meu de vedere se fac, toate aceste afirmații, pe cale de analogie. Eu zic: de îndată ce și ăsta-i om ca mine, probabil că trebuie să se întâmple și în el ceea ce se întâmplă în mine. De îndată ce există euri, eu la care să raportez toată experiența noastră de oameni, trebuie să existe un eu care reperează toată experiența noastră în el. Dar calea este analogă, este o cale dedusă și punctul de plecare rămâne, din acest punct de vedere, în mine. Și atunci, se pune întrebarea: ce este fundamental pentru orice metafizică?

Este adevărat că, din punctul meu de vedere, nu poate să existe decât această ființă: eu, iar celelalte ființe, celelalte euri, sunt existențe pe care eu trebuie să le concep pe cale de analogie.

Dacă însă eu consider pe om în existența lui obiectivă și ajung la încheierea că și eu sunt un om la fel cu ceilalți în existența mea obiectivă, atunci este justificată, cred, întrebarea: am eu dreptul să pornesc, în valorificarea

experienței, de la acest eu personal? De la mine? Sau: am eu dreptul să acord celorlalte euri cel mult o existență prin analogie? Cu alte cuvinte, eu condiționez existența celorlalți oameni de mine, sau sunt și eu, pur și simplu, un om dintre ceilalți? Aceasta este întrebarea esențială a metafizicii, care s-a pus în șapte sute de mii de feluri și care a dus la individualism, immanentism, transcendentalism. Eul este un element ultim, care trebuie să fie considerat ca punct de plecare, sau eul nu este decât o existență între altele? Totul pornește de la mine și depinde de mine, sau eu însumi depind de altceva, care există deasupra mea, exact cum există deasupra celorlalte obiecte pe care eu le numesc oameni?

Despre asta, mâine.

NOTE

1. Exemplul cu masa l-a mai dat Nae Ionescu și în alte lecții.

2. Probabil că îl dădea întrucât masa este unul dintre obiectele cele mai fi „îndemână” pentru orice profesor (ca și creta, tabla ș.a.), dar și întrucât acest exemplu este ajuns clasic în istoria filosofiei universale prin George Berkeley, care avea masa la „îndemână” ca obiect pe care scria. (Vezi George Berkeley, *Principiile cunoștinței omenești*. Trad. de S. Căteanu București, Societatea Română de Filosofie, 1932, p. 24.)

[21 ianuarie 1937]

V. EUL ÎN FAȚA EXISTENȚEI

1. Eu, experiența mea și ceilalți oameni
2. Eul și omul
3. Experiența omenească
4. Ce înseamnă: sunt om? Rolul limbajului
5. Omul și colectivul
6. Cunoașterea eului
7. Eul creator
8. Eul în fața felurilor de existențe

1. Problema pe care am pus-o ieri nu este chiar așa de simplă și de ușor de rezolvat. Cu atât mai mult cu cât sunt anumite evidențe aparente care pledează pentru o

anumită soluție a acestei probleme.

Întrebam, ieri, dacă într-adevăr eul despică experiența aceasta și dacă, în adevăr, eul este ca un fel de focar pentru toată experiența

Este de netăgăduit că tot ceea ce se întâmplă se întâmplă într-un fel pentru mine; tot ceea ce se întâmplă, tot ceea ce cred eu sau știu eu că se întâmplă. Deci, tot ce se întâmplă, se întâmplă în funcție de mine.

Că există oameni și în afară de mine, este exact. Dar oamenii aceștia care există în afară de mine nu există, pentru mine, decât prin mine: decât ca o cunoștință a mea.

Eul acesta care cunoaște, eul acesta care are o experiență, pentru care experiența există în adevăr și care concentrează, totalizează, închide în el tot ceea ce există, eu, vorbind de *experiența mea*, și eu, vorbind de experiență, vorbesc implicit de experiența mea, această experiență a mea este ceva raportat la mine. În afară de această raportare la mine, pentru mine nu există nimic; *oamenii ceilalți* - cum vă spuneam și ieri probabil că au și ei un eu al lor. Probabil. Eu însă nu pot să știu asta decât pe cale de analogie, din punctul de vedere al meu. De îndată ce eu sunt om și de îndată ce există alți oameni, acei oameni trebuie să aibă și ei un eu al lor, în același fel în care îl am eu; dar aceasta este o deducție oarecare, care poate să fie adevărată sau poate să nu fie adevărată.

De unde deduc eu, de unde conchid eu aceasta?

Afirmația aceasta o conchid eu pe cale de analogie. Dar, de fapt, propriu-zis, eu nu pot să afirm decât un lucru: că toți oamenii ceilalți care există nu există decât ca cunoștință pentru mine - cu o independență a lor, fără îndoială, în același fel în care are independență masa aceasta față de cunoștința mea, față de eul acesta cunoscător, dar tot ca cunoștință. Eu nu am decât cunoștințe. Experiența este experiența mea - și experiența aceasta a mea este făcută dintr-o sumă de cunoștințe. Prin urmare, întru atât întrucât eu plec de la mine, de la eu ca unitate cunoscătoare, evident că nu exist decât eu în univers, iar toți ceilalți există în afară de mine, există ca

cunoștință a mea. Deoarece, în experiența mea, nu intră decât cunoștințe ale mele. Ei bine, evident însă vedeți, în toate aceste considerații – care ar duce parcă la existența absolută a eului – intervine mereu ceva: cunoștința. Acest raționament poate să fie, într-o oarecare măsură, valabil, atunci când eu mă ocup de problema cunoștinței. Noi considerăm însă problema eului nu în raport cu procesul de cunoaștere, ci în el însuși; considerăm acest eu ca eu al meu, nu ca eu al celorlalți. Să plecăm, prin urmare, de la această poziție radicală, că există un eu al meu și nu știu ce mai există în afară de acest eu al meu.

Eul este, prin urmare, un element constitutiv al unui ceva care îl depășește într-un fel. Când zic că *eul* este al meu, acest eu al meu nu mai este *eul* propriu-zis, pentru că ar însemna că eul este al lui însuși, ceea ce ar fi o tautologie. Acest *eu* al meu înseamnă că depășește pe eu într-o direcție sau alta. Ce poate să însemneze însă atunci *eul* meu, ce este acest ceva căruia *eul* îi lipsește?

2. Domnilor, eu ce sunt? Eu sunt un om. Omul acesta care sunt eu are și un eu al lui. Va să zică, eul se plasează într-un raport oarecare cu ceva care îl depășește și care este omul. Vedeți cum începe să se obiectiveze problema.

Eu am un eu întrucât sunt un om. Ce înseamnă aceasta? Dumneavoastră știți, propriu-zis, ce înseamnă un om. Un om este o ființă, într-un oarecare fel la fel cu alte ființe existente; și, într-alt fel, deosebit de celelalte ființe.

Ce deosebește pe om de celelalte ființe viețuitoare? Un element foarte precis.

Un animal oarecare are și el experiența lui; un animal oarecare nu are numai instinctul de a se conduce, ci are și experiența lui. Când noi putem să dresăm animale, înseamnă că aceste animale sunt capabile să învețe ceva, adică să adauge ceva nou la experiența lor, la ceea ce știau dinainte, la ceea ce posedau dinainte.

Va să zică, experiența nu este propriu-zis un apanagiu al omului. În genere animalele au experiență.

3. Ce deosebește pe om de celelalte animale, ce deosebește, adică, experiența umană de celelalte

experiențe? Este evident că experiența umană este nu numai mult mai vastă, dar este și mult mai prelucrată decât experiența animalelor. Și aceasta, prin faptul că omul nu numai că știe un lucru, dar el își dă seama că știe un lucru. Un animal își îmbogățește experiența cu un fapt pe care l-a trăit, dar nu are posibilitatea să considere în chip critic această experiență a lui. Adică, animalul nu poate să transforme experiența lui în obiect. Un animal oarecare trăiește o situație și această situație trăită se adaugă la alte situații trăite de el. Experiența animalului trăiește prin această trăire. *Experiența omenească se multiplică prin faptul că, după ce a trăit un fapt, omul poate să transforme acest fapt în obiect, în obiect de cunoaștere* și să considere acest nou fapt ca un obiect de cercetare asupra căruia să-și exercite, prin urmare, spiritul său critic. Eu știu un lucru pe care, într-un anumit fel, îl știu și animalele. Eu sunt însă și conștient; eu mă pot răsfrânge asupra mea și pot să consider experiența mea ca un obiect de cercetare și de cunoaștere, sau orice fapt trăit, [eu am] știința de [a-l] transforma în obiect de cunoaștere.

Va să zică conștiința nu înseamnă – în cazul care ne preocupă pe noi – ceea ce ne spune psihologia: totalitatea faptelor sufletești etc. *Conștiința înseamnă facultatea de a transforma [ceva] în obiect de cunoaștere.*

Va să zică, *conștiința este elementul care deosebește pe om de celelalte animale.*

Dar omul, întrucât este om, se poate transforma pe el însuși în obiect de cunoaștere. Adică, el poate să aibă știința și poate să aibă conștiința lui însuși. Adică, poate să aibă conștiința de sine. *Și conștiința de sine, aceasta este eul.*

Va să zică, considerăm lucrurile nu din strictul punct de vedere al cunoașterii individuale. Considerând eul în raport cu ceva căruia îi aparține, problema se schimbă. Dintr-odată ea devine o problemă tot așa de obiectivă ca oricare altă problemă.

De unde înainte eu eram forțat să rămân închis în

mine însumi, în eu, acum constat dintr-odată că eu însemnez – hai să zicem, cu un termen care nu înseamnă încă nimic – un fel de atribut al omului. Nu un atribut al meu, ci un atribut al omului în genere. Va să zică, *eu nu mai pot spune că exist numai eu și toți ceilalți oameni există în funcție de mine. Eu am un eu, exist ca eu, întru atât întrucât sunt om. Calitatea de om îmi conferă mie posibilitatea de a avea un eu.*

Întru atât întrucât sunt om am un eu. Adică, întru atât întrucât există oameni există și euri. Ce înseamnă însă „există oameni”?

Eu știu că exist eu. Este un fapt pe care îl trăiesc în chip direct. Și eu știu că sunt om. Asta o știu cum? O știu iarăși în chip direct.

Eu mă trăiesc pe mine. Dar ce sunt eu, aceasta nu pot s-o spun. Sunt eu: om. Sunt om.

4. Dar ce înseamnă: sunt om? Sunt om în virtutea faptului că sunt așa cum sunt. Dar sunt așa cum sunt, pentru că așa m-a lăsat Dumnezeu, să zic. Eu îmi trag calitățile mele, calitățile constitutive ale acestei realități pe care eu o numesc eu și pe care o mai numesc om, îmi trag aceste calități pur și simplu din experiența mea.

Ia gândiți-vă dumneavoastră că eu comunic cu dumneavoastră prin acest limbaj. Ce este limbajul acesta? Este un instrument de legătură între oameni. De unde a venit limbajul acesta, cum a venit, aceasta nu o spun.

Omul și-a creat limbajul.

Alții spun – și nu cei mai proști din oameni: limbajul a creat pe om. Omul a fost om abia când a avut limbajul, spune Herder. Deci, întâi a existat limbajul, pe urmă omul!

5. Eu nu pun problema chiar așa, pentru că este puțin șiretlic în raționamentul acesta. Eu pun problema mai simplu. Dumneavoastră sunteți, toți, sociologi; prin urmare, veți înțelege mult mai bine lucrurile privite pe latura aceasta.

Ce se întâmplă când stau doi oameni în prezență?

Presupunând că eu sunt om iar celălalt este pur și simplu numai imaginea mea, n-are nicio importanță

[pentru mine], ce se întâmplă când stau doi oameni în prezență?

Se întâmplă o mulțime de lucruri. În orice caz, din contactul a doi oameni nasc o mulțime de oameni. Punerea în prezență a doi oameni, a doi oameni vii, care trăiesc într-un fel punerea în prezență, creează o mulțime de realități noi, și aceste realități noi se răsfrâng asupra oamenilor și îi îmbogățesc.

Ceea ce înseamnă că omul, așa cum este el: cu toate posibilitățile lui, nu există prin el însuși, ci există în funcție iarăși, de ceva care îl depășește. Eu nu pot să spun: m-a făcut Dumnezeu, m-a pus aici și așa am rămas. Dumnezeu nu m-a făcut pe mine singur, nu m-a făcut într-o clipă și pe urmă, a văzut El că nu e bine...”

Ce înseamnă: „a văzut El că nu e bine?”

A văzut că făptura lui nu era completă.

Și atunci i-a rupt, cum știți și dumneavoastră, o coastă „și făcut și o femeie și au fost doi”. Doi, ca început al unei multiplicități, căci din acești doi au ieșit pe urmă o mulțime de alții Dumnezeu a văzut că nu e bine ca omul să fie singur: pentru că nu era încă om complet, asta înseamnă. Deci, când vorbesc de om, eu nu vorbesc de om pur și simplu în el însuși ci de o existență care își capătă în adevăr configurația ei definitivă numai întrucât se împartășește de la altceva care îl depășește.

Omul trăiește în funcție de oameni. Nu este omenirea în funcție de om.

Va să zică, omul își ia calitatea lui de om de la colectiv, de la oameni. Atunci când eu vorbesc de om trebuie să presupun întotdeauna existența nu numai a mai multor oameni, ci trebuie să presupun existența și a unei omeniri, a unei colectivități prin care omul își ia ființă, ființa lui completă.

Prin urmare, întorcându-ne la problema noastră, pot să spun că nu exist decât eu și că acest eu la care se raportează întreaga experiență este definitoriu pentru tot ceea ce există? Nu. Pentru că acest eu nu este propriu-zis un fapt izolat, unic, al meu, nici nu este un fapt de sine

stătător. Eu exist în funcție de om, pentru că *eul* este al omului, iar omul, la rândul lui, există în funcție de oameni.

Va să zică, întrucât există un eu, eu trebuie să admit ca absolut necesar că există om. Și, când admit că există om, trebuie să admit că există oameni; și încă, nici măcar oameni izolați, ci: *oameni ca o totalitate*.

6. Punctul de vedere acesta, care reduce, prin urmare, toată realitatea la eu poate să fie, ar putea să fie îndreptățit din perspectiva cunoașterii (înăuntrul procesului de cunoaștere individuală); nu este însă în niciun fel îndreptățit din punctul de vedere al existenței ca atare.

Va să zică, eul acesta căruia noi îi găsim o soluție așa de specială în urma considerațiilor din orele trecute, eul acesta devine, propriu-zis, și el o existență ca oricare alta.

Nu este niciun motiv să facem o deosebire [între] eu și alte existențe, din punctul de vedere al existenței înseși. Pentru că există mai multe euri, în măsura în care există mai mulți oameni.

Nu se pleacă, prin urmare, de la eu în această separație, în această clasificare a existențelor, pentru simplul motiv că eul acesta este și el o simplă existență ca oricare alta.

Dacă eul ar fi o existență ultimă, el nu ar putea să devină obiect decât tot pentru sine: eu exist și eu am cunoștință de acest eu; și, mai departe: eu am cunoștința că am cunoștința acestui eu. Și așa mai departe, până la infinit.

7. Numai pe această linie s-ar putea lua cunoștință de eu. De fapt însă, vedeți dumneavoastră că noi luăm cunoștință de eu cu totul pe altă cale.

Plecând de la ce? De la realitate. De la realitatea acestui eu. Dar stabilind că acest eu nu este de sine stătător, nu este o realitate ultimă. Așa fiind, evident că există conștiințe și există euri care au o activitate a lor. Această activitate poate să creeze o categorie de ființe, o categorie de existențe în aceeași măsură în care și alte obiecte pot să creeze asemenea existențe. De pildă, iau un

ou, îl pun în anumite condiții și din el a ieșit un pui de găină. O existență creează o altă existență! Eul este, el însuși, o existență; și eul acesta creează și el alte existențe – cum este de pildă o existență logică, o existență ideală.

Dacă, de pildă, mă gândesc la un cal înaripat, acest cal înaripat are o existență a lui ca o imagine a mea, ca o idee a mea în înțelesul cel mai larg; nu are existență în existența experimentală, în existența empirică; dar o existență are.

Evident, existențele acestea: cal înaripat, triumphi ș.a.m.d. sunt structuri, aş zice, deosebite de celelalte: masă, scaun, cal, copac ș.a.m.d.

Care sunt deosebiriile dintre aceste existențe? Sunt de două feluri. V-am atras ieri atenția asupra unora, spunându-vă că un concept nu are istorie, după cum un triumphi nu are istorie. Dar vedeți, eu vorbeam adineaori de cal înaripat. Că un concept nu are istorie, asta este normal; că un triumphi nu are istorie, și asta e normal. Dar de ce să nu aibă istorie un cal înaripat, când un cal are istorie, o pasăre, iarăși, are istorie. Vedeți, eu pot să creez, ca să zic așa, obiecte; eu pot să inventez ceva, Invențiile mele pot să vină în coliziune cu ceea ce există obiectiv în afară de mine, neinventat de mine; și pot să nu vină. Când eu inventez un concept, conceptul acesta este un instrument; și instrumentul acesta poate să-mi servească în experiența mea; sau poate să nu-mi servească. Dacă nu-mi servește, îl părăsesc. Prin aceasta el nu încetează să existe. El există undeva, dar undeva unde nu îl mai întrebuințează nimeni într-o magazie de recuzite, de rezervă. Dacă el îmi servește mie în experiența mea, dacă eu îl întrebuințez curent, el există mereu în activitatea mea.

Dar eu pot să inventez și alt fel de obiecte. De pildă, pot să inventez, să zic: ideea unui *cal înaripat*. Asta nu este un concept; este mai mult decât un concept. Când oamenii vorbeau, mai înainte, de cal înaripat, ei își închipuiau că un cal înaripat există în același fel în care există un cal. Când se vorbește în poveștile noastre de balaur, balaurul acesta

are o existență empirică, are o istorie. Că noi nu mai credem în povești – asta e altă poveste. Dar sunt unii care cred încă în povești. Și pentru cei ce cred încă în povești balaurul are o existență empirică, are o istorie.

Ei bine, o să spuneți: „Este o invenție a noastră”. Desigur, de ce nu are istorie această invenție? De ce nu avea istorie conceptul de triumfi? Am văzut, dar de ce nu are istorie această invenție a noastră care nu este concept?

Nu are istorie pentru simplul motiv că această invenție a noastră violentează experiența noastră obiectivă. Există, în afară de noi, obiecte pe care noi le luăm la cunoștință. Și aceste obiecte au anumite legi ale lor de existenți Nu noi formăm, inventăm, creăm aceste obiecte: masa, calul, copacul. Acestea sunt existențe în ele însele – chiar masa, într-un oarecare fel.

8. Existențe în ele însele, adică existențe care sunt făcute dintr-un complex de componente, de elemente constitutive care stau între ele în anumite raporturi, în anumite corelații. Dacă eu țin seama de aceste corelații, invenția mea poate să existe; dacă nu țin seama de aceste corelații, invenția mea nu poate să existe: să existe în sensul istoric, să aibă istorie. A fost un Icar și a spus: „Pot să zbor ca pasărea”. Și-a făcut o pereche de aripi – pe românește îi zice: Meșterul Manole –, se urcă pe biserică și... praf s-a făcut până jos... Dar astăzi se urcă oamenii pe o mașină, dau drumul mașinii și... zboară.

Meșterul Manole n-avea, nu putea să aibă motor, mașina de azi cu motor. De ce? Pentru că Meșterul Manole a violentat istoria. Pe câtă vreme mașina de azi se supune istoriei. Nu face decât să imite această istorie. Meșterul Manole lucra cu date incomplete. El credea că este de ajuns să-și pună aripi de șindrilă ușoară pentru ca să poată zbura.

Ei da, ca să poți zbura, trebuie să se întâmple o mulțime de lucruri; trebuie să ai oase goale ca pasărea, trebuie să găsești ceva care să compenseze oasele acestea goale ș.a.m.d.

Va să zică, ceea ce creăm noi: imaginile acestea, ideile acestea pe care le creăm noi, ele au o existență a lor. Dar nu au istorie, pentru că nu pot să creeze corespondent în istorie. Se poate să aibă istorie atunci când eu urmez legile istoriei. Când eu ignorez aceste legi ale istoriei, sau când eu le înlătur, și contravin acestor legi, invenția mea rămâne: ca idee; dar ideea aceasta nu are istorie.

Iată, prin urmare, diverse *feluri de existențe*: existențe pe care noi le numim, cu un termen general: reale; și existențe, ca să zic așa, ideale. Existențe cu istorie; existențe fără istorie. Dar, cu istorie sau fără istorie, toate acestea sunt existențe, ființe cu un termen mai general, cu aceeași calitate fundamentală de a fi calități omogene în tot domeniul experienței.

Omogenitatea, aceasta pe care o obținem cu considerațiile noastre de până acum, omogenitatea aceasta a experienței, ne dă abia posibilitatea să știm ce este metafizica.

Ce este metafizica vom lămurii, prin urmare, mâine.

NOTE

1. Aluzie la prima carte a Bibliei, cap. 2, versetul 18: „Și au zis Dumnezeu: nu este bine să fie omul singur, să-i facem ajutor asemenea lui”.

[22 ianuarie 1937]

VI. OBIECTUL METAFIZICII

1. Eul individual și eul în genere. Solipsismul

2. Conștiința individuală și cea colectivă

3. Conceptul de experiență

4. Justificarea existenței

5. Posibil și real. Categoria de probabil

6. Temporalitate și spațialitate, finitate și infinitate

7. Lumea de dincolo sau metafizica și transcendența

1. Trebuia ieri să tragem împreună consecințele rezultatelor obținute până acum. Și anume, să întrebuițăm aceste rezultate în rezolvarea unei probleme care ar fi putut să stea la începutul considerațiilor noastre.

Dacă vă aduceți aminte desfășurarea considerațiilor noastre de ieri, rețineți că noi am stabilit o pluralitate de

soluții, justificată prin existența unei pluralități de oameni.

Ceea ce este interesant prin aceste rezultate obținute era oarecum, cum să vă spun, recunoașterea unei calități de sine stătătoare a experienței; sau, în alt fel, încercarea de a depăși, în aceste considerații ale noastre, punctul de vedere al conștiinței. Punctul de vedere strict al conștiinței pasive, în anumite împrejurări, ne închide pe noi înăuntrul conștiinței individuale, înăuntrul conștiinței mele.

Eul poate să capete un fel de garanție de obiectivitate – nu în sensul existenței, ci în sensul valorii cunoașterii –, prin ipostazierea unei conștiințe în genere deasupra acestei conștiințe individuale.

Eului acestuia, *eului individual*, i s-ar fi putut suprapune – în anume împrejurări – un *eu în general*; și atunci, evident că afirmațiile mele ar fi căpătat o valoare obiectivă. Să lămuresc.

Atâta vreme cât nu există decât un eu și atâta vreme cât acest eu trăiește el totalitatea experienței, experiența aceasta nu este o experiență [în genere], ci este experiența mea. Atâta vreme însă cât experiența nu există decât ca experiență a mea, toate aceste afirmații sunt valabile pentru mine. Tot ceea ce există, nu există decât în funcție de mine și tot ceea ce nu sunt eu nu are o existență în așa măsură de sine stătătoare încât ea să poată deveni, la rândul său, obiect. Pentru că ceea ce este în afară de mine este, cum știți dumneavoastră, din punct de vedere *solipsist* (despre care Schopenhauer a spus odată că este un punct de vedere foarte logic, numai că e punctul de vedere al nebunilor). Cum se depășește acest solipsism? El s-ar depăși prin postularea mai multor euri, care însă sunt, iarăși, centre de experiență, subiecte de experiență; și atunci, iarăși, ceea ce se află în afară de aceste euri nu este decât experiența eurilor respective. Ar fi, cum aş zice eu, ca, în loc să reduc toată existența la mine însumi și să spun că nu exist în univers decât eu și experiența mea, aş multiplica acest eu; sări multiplic acordând, pe cale de analogie, existență și altor euri și făcând, prin aceasta, să existe, sau recunoscând prin aceasta existența mai multor

universuri: mai multe experiențe, fiecare eu fiind el însuși subiect, centru, focar aș zice, de experiențe, cu postularea unei multiplicități de euri. De conștiințele care cunosc nu se face în genere operație de obiectivare¹.

2. Este adevărat că există mai multe euri; este adevărat că pe cale de analogie aceste euri reprezintă existențe la fel. Asta, pe cale de analogie. Dar o afirmație a mea, în legătură cu experiența mea, nu este valabilă pentru altcineva decât dacă acest altcineva este exact la fel ca mine construit. Și atunci, pentru ca să depășesc dificultățile acestea, adică pentru ca să găsesc totuși o unitate de măsură, un caracter de obiectivitate al afirmațiilor conștiinței cunoscătoare, s-a zis, precum știți dumneavoastră: există o conștiință în genere, iar fiecare conștiință individuală se află, cu această conștiință în genere, într-un anumit raport; aș zice, într-un fel care să vă facă dumneavoastră mai circulabilă această afirmație: se află într-un raport de participare. Conștiința individuală participă la această conștiință colectivă, este o realizare a acestei conștiințe colective. Dar conștiința colectivă nu în înțelesul [din lecția] de ieri – aceea este conștiința în genere. Această conștiință ar îndeplini oarecum funcțiunea logică a conceptului, într-un fel, și funcțiunea metafizică a ideii platonice, în alt fel.

3. Dar, domnilor, dacă experiența este obiectul unei conștiințe individuale sau dacă experiența este obiectul unei conștiințe în genere, experiența aceasta tot experiența unei conștiințe este; realitatea acesteia tot într-o conștiință există. Ea se află în *această conștiință*; adică, cum se spune în jargonul filosofic: *realitatea este immanentă*. Noi am întors problema. Adică, plecând de la anumite date precise, cu care ați luat contact, *ieri noi am arătat că acest punct de vedere imanentist nu este întru nimic justificat. Pentru că nu existența este în funcție de eu; nu eul este legea de existență și fundarea îndreptățirii experienței ca realitate*. Ci, noi am arătat destul de simplu, dar, nădăjduiesc, destul de clar, că eul acesta este pur și simplu o calitate a omului; că ceea *ce este primordial, deci,*

și din punct de vedere logic, și din punctul de vedere al realității, nu este eul, ci, dimpotrivă, omul și - mai departe - omenir ea.

Precum vă aduceți dumneavoastră aminte, asta înseamnă - în pură logică, în afară de orice fel de îndoială - *că față de orice conștiință care cunoaște, față de orice eu prin urmare, realitatea, sau ceea ce numim în alte împrejurări experiența, are o poziție transcendentă. Ea transcende eul, depășește eul, este în afară de eu, într-un fel.* Că eul acesta este, el însuși, un obiect înăuntrul acestei realități, înăuntrul experienței, și că în momentul în care eul intră în funcțiune, *în momentul în care conștiința intră în funcțiunea ei de a cunoaște, funcțiunea aceasta nu și-o poate împlini decât prin aceea că există ceva în afară de ea.* Acest ceva în afară de ea este obiectul cunoașterii și - fiind obiect al cunoașterii, fiind obiect - el este, prin aceasta însăși, într-un oarecare fel, transcendent.

Iată, prin urmare, o primă consecință a considerațiilor noastre de ieri. Orice cercetare a experienței este o cercetare a transcendentului sau a transcendenței. Este însă și ceva mai mult.

4. Vedeți dumneavoastră, în dezbaterea noastră în acești termeni, noi punem propriu-zis o problemă de teoria cunoștinței. *Transcendența aceasta a realității față de subiectul cunoscător, față de eu,* este o transcendență de ordin gnoseologic. Să considerăm însă această realitate, această experiență pe care noi am dovedit-o transcendentă față de subiect, să o considerăm în ea însăși.

Domnilor, evident că ceea ce există în realitate nu ar nevoie de justificare. Când cineva mă întreabă pe mine de ce există un cal sau de ce există un copac, eu de obicei ridic din umeri; altă dată, după împrejurări, scot limba! (Eu am fost totdeauna un om nerespectuos!) De ce ridic din umeri, de ce scot limba? Pentru că este o chestiune pe care n-o înțeleg: „Să-mi spui dumneata justificarea existenței unui bou!” Poate, să ne ierte Dumnezeu, doar dacă boul ar avea și o justificare după toate celelalte?! E destul că există. Ce să mai existe și cu justificare? Eu însă

cred că nu este nevoie de justificare și pentru alt motiv. Nu are sens: de ce există cutare lucru? De ce să mă întreb de ce există? Există, bine sau rău – este indiferent –, dar el există aici. N-am ce să fac, el este în ordinea normală (Și boii sunt în ordinea normală!). Tot ceea ce există și se încadrează într-o ordine normală nu are nevoie de justificare.

Dacă de pildă, intră un om în odaia asta și se așază pe scaun, nu-l întreabă nimeni nimic.

Dar dacă intră un om, nu de ăsta, și vine și-ți trage dumitale două palme, [îl întrebi]: „Ce e cu dumneata, domnule?”. Ceri justificare acolo unde apare ceva anormal. Când fenomenul este anormal, atunci începi să ceri justificare.

De ce începi să ceri justificare? Pentru că te gândești că, totuși, s-ar putea să existe o ordine de lucruri în care evenimentul acela să se încadreze ca normal. Și, când se încadrează ca normal, nu mai ceri justificarea.

— Ce-i cu dumneata, de ce tragi...?

— Păi îți aduci aminte că alaltăieri, pe Calea Victoriei, m-ai înjurat de mamă...

Am înțeles, e normal.

Asta e justificarea. *Justificarea înseamnă, întotdeauna, crearea unui cadru de existență în care evenimentul se încadrează în chip normal.* Dacă în lumea aceasta, a experienței noastre, n-ar exista anormalități, n-ar fi nevoie de justificare; justificarea este însăși legea ei de existență. Adică însăși anormalitatea este o realitate a experienței mele. Când un lucru s-a întâmplat, el este bun întâmplat. Când s-a întâmplat în ordinea naturală, nu avem nimic de spus. Fiecare, după ce s-a întâmplat, noi zicem: „Nu putea să nu se întâmple lucrul care s-a întâmplat!” Nu putea să nu se întâmple, evident. Înainte de a se întâmpla lucrul, noi puteam să spunem: „Se poate întâmpla, sau nu se poate să se întâmple”. Dar, după ce s-a întâmplat, el reprezintă, într-un oarecare fel, un absolut: așa, și nu altfel. Cu niciun preț, în niciun chip altfel, ci numai așa: așa cum s-a întâmplat.

5. Dar, vedeți dumneavoastră, asta după ce lucrul s-a întâmplat. Dar înainte ca să se întâmple, el este numai posibil. El este posibil într-un fel și este posibil și în alt fel. Evident, ținând seamă, iarăși, de ceea ce se numește normalitate. O să vedem noi mai târziu ce înseamnă această normalitate. Că, în însăși această normalitate, există anumite găuri; care găuri fac posibilă existența a ceea ce se numește „minuni”. Și vom vedea – pe bază de cercetări fizice – că întâmplările acestea sunt posibile într-un fel și în altul: înainte de a se întâmpla în cadrul normalității. Dar, încă o dată: nu există după ce s-a întâmplat un lucru, decât un singur fel de rezolvare a situației: felul în care s-a rezolvat. Înainte de rezolvarea situației existau mai multe posibilități, evident, și fiecare din aceste posibilități avea gradul ei de posibilitate propriu. Unele posibilități sunt mai probabile; altele, mai puțin probabile. Dar există mai multe posibilități.

Este posibil să se întâmple, de pildă, să se realizeze o – soluție care are probabilitatea $1/1.000.000$ și nu se realizează soluția cu probabilitatea 999.000 dintr-un milion.

Vedeți, prin urmare, că lumea aceasta a experienței mele, lumea realității acesteia – transcendentă față de conștiința cunoscătoare, transcendentă față de eu –, lumea aceasta prezintă caracterul acesta surprinzător, că ea este absolută în trecut, dar – este foarte incertă, este sub semnul posibilității în viitor.

Trecutul – realitatea trecutului, ceea ce se numește experiența mea – este absolut, în înțelesul că, de îndată ce s-a întâmplat, nu se putea întâmpla altfel. Tot ce vine însă de aici înainte: viitorul, acesta stă sub semnul posibilității, nu sub semnul necesității. Și atunci, este întrebarea: această lume a posibilității – care este realitatea din viitor (experiența mea în viitor) –, această lume a incertitudinii, este propriu-zis o lume în ea însăși, ori ea este cumva expresia, realizarea – într-un plan pe care o să-l vedem noi care este, într-un plan perceptibil pentru conștiința mea – a unei alte lumi în care nu poate să existe, în care nu

există incertitudine?

Să vedeți dumneavoastră, este incert ce se va întâmpla în viitor nu pentru că nu cunosc eu. Această incertitudine, această probabilitate a evenimentului nu este o probabilitate de cunoaștere, ci este o probabilitate de întâmplare. Calculul probabilităților care se face în matematică nu este un instrument de cunoaștere pentru mine. Zic: „Nu știu cum se va întâmpla, După calculul probabilităților, se poate să am toate posibilitățile pentru, și să-mi dea contrariul”. Când, de pildă, mi se dă o problemă de rezolvat pe care eu n-o cunosc suficient, probabilitatea, certitudinea și valabilitatea soluției mele este o probabilitate de cunoaștere. Unul care cunoaște mai bine problema are o probabilitate de rezolvare mai mare decât a mea. Asta ține de puțințele mele, de cunoștințele mele.

Când eu însă zic: „Aruncă banul ăsta în sus! Ce-o să cadă?”

— „Coroana sau pajura!”

Probabilitatea aceasta matematică este altceva decât probabilitatea de cunoaștere. Eu cunosc toate datele problemei: o monedă perfect rotundă, perfect omogenă, aruncată într-un spațiu perfect omogen ca temperatură, curenți de aer ș.a.m.d., cu o forță care este perfect egală și aplicată în același fel... Prin urmare, presupun că o arunc exact în aceleași condiții. Tot trebuie să-i aplic calculul de probabilitate. Dacă e aruncată de 20 de ori și cade mereu pajura, eu zic: „Dă banul înapoi, că nu se joacă așa. Dumneata joci cu piesă falsă; ai măsluit-o, ai pus plumb... Dumnezeu știe!”

De ce? Pentru că nu se poate să cadă de douăzeci de ori la fel. Probabilitatea este minus, și atunci trebuie că s-a întâmplat ceva anormal. Normal este ca probabilitatea aceasta să meargă după formula: una din două la aruncarea monedei în aer. Această probabilitate este probabilitatea obiectivă a evenimentului, nu probabilitatea subiectivă a cunoștințelor mele.

Va să zică, lumea aceasta: realitatea, în ceea ce

privește viitorul, stă, în chip obiectiv, sub semnul probabilității. Dar când lucrul s-a întâmplat, el nu mai este probabil. El este necesar. Așa cum s-a întâmplat lucrul, așa trebuie să fie, nu se putea altfel. Nu că nu se putea altfel și eu n-am știut înainte de a se întâmpla, se putea și altfel: dar, după ce s-a întâmplat, nu se mai poate. Deci, absolutului acestuia, necesității acesteia a trecutului trebuie să-i corespundă ceva: lumea aceasta a probabilității, a incertitudinii. *Lumea viitorului este o lume a incertitudinii, pentru că este expresia a ceva care nu s-a făcut încă.* Ce înseamnă însă: „care nu s-a făcut încă”? Este ceva, undeva, care se realizează într-alt plan de existență decât planul acesta care formează însăși experiența mea? Acel ceva nu este o lume a contingenței. Nu poate să fie nici lumea probabilității. De ce? Pentru că, în momentul în care s-a întâmplat, ea are un caracter absolut.

Asta înseamnă că experiența mea, sau caracterul probabil, sau contingent al realității acesteia, indică existența a altceva care este lipsit de contingență și de probabilitate. Deci, însăși această realitate a mea este transcendată de altceva. Realitate; aceasta transcende eul. Dar realitatea aceasta este, într-un oarecare fel, în istorie, lumea contingenței, a probabilității și a incertitudinii. Și probabilitatea este și ea, la rândul ei, transcendată de altceva.

Și aș mai considera această experiență, transcendată față de conștiința mea, din alt punct de vedere.

6. Vedeți dumneavoastră, în realitatea aceasta a mea, în experiența mea, eu am de-a face cu evenimente, cu lucruri ș.a.m.d. Aceste evenimente și lucruri sunt, oarecum, unități de sine stătătoare, care se deosebesc de altele. Adică, tot ceea ce întâmplă din această experiență a mea este mărginit. Ceva mai mult. Însăși totalitatea experienței acesteia, universul, el însuși este mărginit. După ultimele calcule, cum știți dumneavoastră, făcut cu ajutorul relativității, însuși universul acesta este mărginit. Ideea de infinit apare în legătură cu lumea aceasta

propriu-zisă. Ideea de nemărgint² apare în experiența noastră în legătură cu operațiunile care s-ar putea face cu lumea aceasta.

De pildă, lumea aceasta are o *durată*. Durata aceasta este măsurabilă, este compusă din momente. Ei bine, durata aceasta poate să fie considerată infinită: pentru că eu pot să adaug la un moment alt moment, fără să mă opresc vreodată. De asemenea, linia poate să fie considerată infinită, pentru că ea poate să fie prelungită la infinit (operația de prelungire se poate continua mereu). *Spațiul* ar putea să fie considerat infinit, în virtutea aceleiași operațiuni. Va să zică, ar putea să fie infinită o linie, ar putea să fie infinită durata; ar putea să fie infinit spațiul. Calculele mele spun însă că universul nu este infinit, că el este *finit*, are limitele lui. Infinitul, prin urmare, în lumea aceasta, apare ca un fel de operație. El are o valoare – cum să spun eu? nu o valoare [în general], ci o valoare logică sau un resort –, este un principiu de afirmație logică, și care ar suna astfel: dacă consider că linia este făcută dintr-o infinitate de puncte, eu pot să adaug mereu puncte, pot să o prelungesc cât vreau. Și, a lungi mereu înseamnă a ajunge undeva la infinit

Asta nu înseamnă însă nimic. Pentru că infinitul nu este o mărime. Infinitul este posibilitate. Dacă infinitul ar fi o mărime, atunci infinitul acesta ar fi pasibil de creștere. Și, dacă este pasibil de creștere, nu mai este infinit. Cum vă închipuiți dumneavoastră: infinit = infinit? Dar dacă mai adaug 2? Infinit + 2? Acest infinit + 2 este mai mare decât infinitul?

Vedeți, nu se poate vorbi de infinit ca de o cantitate. S-a încercat să se introducă – și s-a introdus cu succes, în anumite domenii – un infinit actual, ca un instrument de calcul, ca o ficțiune de calcul, însemnat în matematici prin? Dar pentru noi, oamenii care nu facem calcule și care vrem să înțelegem, care umblăm după sensuri, pentru noi infinitul nu poate să fie o cantitate. Infinitul este o posibilitate. Iar posibilitatea aceasta nu este o posibilitate din domeniul realității noastre, nu e o posibilitate din

domeniul acestei experiențe. De ce? Pentru că experiența noastră înseamnă ceea ce se poate realiza și, ceea ce se poate realiza, ceea ce ar intra în domeniul experienței, este ceea ce va intra de aici înainte în domeniul experienței. Dar infinitul nu va intra niciodată în domeniul experienței. Pentru că, în momentul în care infinitul ar intra în domeniul experienței, s-ar isprăvi experiența; și, în momentul acela; infinitul ar intra în finit. Ceea ce este contradictoriu.

Va să zică, în adevăr, infinitul nu face parte din experiența mea, ci este, în ceea ce privește realitatea aceasta a noastră de aici – să-i zicem: realitatea empirică –, numai o posibilitate pur și simplu; și anume: o posibilitate logică, nu o posibilitate reală. Eu cred că pot să continui o operație mereu. Și înseamnă că acestui mereu – rezultatului, sumării unei operații care se face mereu – îi zic eu infinit. Dar sumarea acestei operații care se face mereu nu duce niciodată la o cantitate precisă, nu duce niciodată la un fapt precis. Pot să zic: infinit de t este egal cu cutare. Dar, când bag infinitul într-o biată formulă matematică și calculez ca la orice sumă, este o formulă instrumentală, nu o realitate. Când zic: $1 + 1$ este mai mare decât 1, este cu totul altceva. Dar când am: $1 + 2 + 3 + 4 + 5 + \dots + n$ ș.a.m.d., până la infinit, asta nu mai este o sumă propriu-zisă, ci este o operație pe care o repet, așa, în neștire, mereu, am zice. Lumea noastră admite operații întrucât aceste operații duc la rezultate precise. Pot să fac o operație. Intră în această lume doar operații finite, cu rezultate finite. Nu intră în această lume a noastră, în realitatea aceasta, operații cu rezultate infinite.

Va să zică, *tot ceea ce există în lumea mea este finit. Finitul acesta este o caracteristică, fără îndoială, a lumii mele.* Dar finitul acesta nu se opune la nimic? Nefinitul, să zicem, este ceva care există numai prin opoziție cu finitul. El este, pur și simplu, negația logică a finitului. Este aplicarea principiului contradicției la noțiunea definit. Dar nefinitul este non-A pur și simplu?

7. Vedeți, întrebarea nu este chiar așa, lipsită de rost.

Finit înseamnă *determinat*; înseamnă *format*; înseamnă *perfect* – în înțelesul etimologic al cuvântului, adică: făcut, răsfăcut³. Dar, înainte de a fi făcut, înainte de a fi perfect, adică dincolo de perfect, dincolo de infinit, nu este nimic? Acest făcut, acest finit, acest mărginit, acest determinat, de unde vine? Din nimic? Nu cumva este, iarăși, „dincolo” – cum se zice în poveștile noastre: „pe tărâmul celălalt...” (acolo unde era pajura aia?). Nu există altceva dincolo, din care ar fi emanând acest făcut, răsfăcut, limitat ș.a.m.d., și ăla nu este nici răsfăcut, nu e făcut încă, nu e limitat, nu este finit?

Vedeți dumneavoastră, *calitatea aceasta definit, de mărginit a experienței noastre ne duce la întrebarea dacă nu cumva este ceva care transcende această realitate și motivul că această realitate este finită? Iată, prin urmare, domnilor, că această realitate care transcende conștiința noastră poate să fie, poate să fie, la rândul ei, și ea transcendată de altceva*. Nu există ceva dincolo – nu spațial, evident – de această realitate? Afirmatie pe urma căreia noi suntem puși prin faptul că această lume este o lume a posibilității, întâi; și, al doilea, prin faptul că această lume este o lume a finitului. S-ar putea, prin urmare, ea dincolo de această lume să existe altceva. Iar acest altceva, prin caracterul pe care îl poartă față de această lume, s-ar putea să fie transcendența?

Domnilor, *metafizica* este, în ultima analiză, știința care se ocupă cu studiul *transcendenței*. Această transcendență înseamnă, propriu-zis, exact același lucru ca și metafizica, în același fel în care ceea ce este dincolo de existența fizică se numește metafizică. *Tot ceea ce este dincolo de această realitate a experienței mele se numește transcendență*. Cea mai simplă și cea mai sigură definiție a metafizicii este transcendența. Între altele, pentru simplul motiv că transcendența și metafizica sunt unul și același lucru.

NOTE

1. Formularea ideii este lipsită de claritatea specifică lui Nae Ionescu, sau această lipsă de claritate se datorează

stenogramei. Ideea devine mai clară dacă o înțelegem în raport cu ce citim la paginile 65 – 66. Dacă *eul* poate fi transformat în *obiect*, nu același lucru se poate face cu *conștiințele care* cunosc. S-ar putea înțelege și că aceste conștiințe nu fac, ele, operația de „obiectivare”.

2. Distincția dintre *infini*t și *nemărginit* a devenit curentă în filosofia ultimelor decenii.

3. Problematika înțelesului unui cuvânt sau altul îl va preocupa pe Constantin Noica, în linia lui Nae Ionescu și a lui Mircea Vulcănescu – dacă am lua doar ordinea creativului –, până la proporțiile unei cărți de peste 350 de pagini.

[3 februarie 1937]

VII. TRĂIREA EXISTENȚEI PRIN MISTICĂ, RELIGIE ȘI METAFIZICĂ

1. Activitatea mistică și cea religioasă

2. Rațiunea înălțată pe culmi

3. Nu există evoluție științifică, ci „sumatie”.

4. Necesitatea metafizică a sufletului omenesc

5. Devenirea sinusoidală a necesității metafizice

6. Realitate sensibilă și transcendență

7. Problema fundamentală: raportul transcendentului cu experiența sensibilă imanentă și cu conștiința

8. Trăirea existenței din perspectivă metafizică

1. Domnilor, am stabilit, prin urmare, că obiectul propriu-zis al metafizicii este transcendența. Dar nu am spus nici ce este transcendența asta propriu-zis, și nici dacă, în adevăr, această transcendență există. Am stabilit, totuși, te câteva indicații sumare pe care vi le-am comunicat, că această transcendență se deosebește de realitatea experienței noastre imediate. Ar însemna, deci, că ar fi două domenii deosebite. Ce înseamnă însă că ar fi două domenii deosebite?

Faptul este că noi nu putem nega *de plano*, existența acestei transcendențe. N-o putem nega, între altele, și din pricină că ne împiedică, se opune la aceasta, experiența noastră istorică.

Dumneavoastră știți că există o *activitate mistică* a

omenirii, o activitate religioasă, dogmatică, teologică a omenirii care nu se raportează la experiența noastră sensibilă – sau, nu se raportează decât indirect la această experiență sensibilă. Activitatea aceasta este un fapt. Asupra lui și în legătură cu el se pune întrebarea dacă faptul acesta este justificat sau nu, dacă faptul acesta corespunde unei activități îndreptățite a omenirii sau nu. Dar faptul, în el însuși, nu se poate nega. Și, în același moment în care nu se poate nega faptul, nu se poate nega resortul faptului, izvorul, așa zice, al faptului. Foarte bine. Tot ceea ce este mistic este psihopatologic și ține de patologie; tot ceea ce este teologie ține de domeniul ignoranței, sau mai știu eu ce. Foarte bine. Dar nu-i mai puțin adevărat că această „psihopatologie” și această „ignoranță” fac parte integrantă din istoria omenirii. Și atunci, *se pune întrebarea, pentru noi: această psihopatologie, pe de o parte, această ignoranță, pe de altă parte, sunt deficiențe ale spiritului omenesc pe care timpul le lichidează, sau sunt constante ale acestui spirit?*

2. Domnilor, este foarte greu să se spună că activitatea spiritului omenesc din care a pornit și din care a ieșit și literatura mistică și literatura teologică este datorită unor deficiențe trecătoare ale spiritului omenesc. Este foarte greu să se spună asta pentru că, vedeți dumneavoastră, istoria este aici ca să ne afirme că preocuparea aceasta mistică sau preocuparea religioasă coincid, în această desfășurare a vieții omenirii în genere, cu momentele de adâncime spirituală. Desigur, sunt epoci, sunt momente în care problemele astea nu s-au pus. Așa a fost a doua jumătate a veacului al XIX-lea; sau, cum a fost o parte din veacul al XVIII-lea și poate și alte perioade. E adevărat. Dar ce reprezintă perioadele acestea în istoria omenirii?

Reprezintă, pur și simplu, precum știți și dumneavoastră, un fel de atotputernicie a unei părți din sufletul omenesc. În momentele acestea omenirea a crezut o dată că rațiunea este totul și că prin ea se poate obține totul; a doua oară a crezut omenirea că știința este totul,

că prin ea se poate obține totul. Vedeți, dacă, în adevăr, activitatea mistică sau activitatea religioasă ar fi o anormalitate, o slăbiciune a spiritului omenesc, pe care timpul și progresul puterilor normale sau ale puterilor reale ale acestui spirit ar trebui să le lichideze, atunci ar urma, fără niciun fel de îndoială, ca operația aceasta de lichidare să fie într-un progres – dacă nu statornic, dacă nu să progreseze cu aceeași intensitate, să fie totuși cel puțin într-un progres. Chiar dacă progresul acesta ar fi închipuit, ici-colo. Vedeți însă, lucrurile nu se întâmplă așa.

Evident, noi am trăit pe culmile rațiunii în veacul al XVIII-lea, și am renunțat la ele. Am trăit pe culmile științei în veacul al XIX-lea, și am renunțat și la aceste culmi. De ce? Pentru că ele erau insuficiente, evident. Pentru că nu ne mulțumeau. Au mulțumit o anumită epocă; au mulțumit o anumită structură sufletească, dar n-au mulțumit definitiv orice structură sufletească. Nu se putea să mulțumească orice structură sufletească. Asta înseamnă că aceste încercări de lichidare a deficiențelor spiritului omenesc – așa cum se manifestă el în activitatea mistică, cea religioasă și cea metafizică în genere – n-au putut să aducă rezultate obiectiv valabile, așa încât anumite cercetări să se însumeze cu alte cercetări.

3. Vedeți, în genere, acolo unde este progres pe aceeași linie, există și sumări de acestea de care vorbim în știință. De pildă, în știință, eforturile oamenilor se adună în așa măsură încât, propriu-zis, nici nu se poate vorbi de o evoluție științifică. Cei care au așa de mare admirație pentru eroi în istorie – am găsit la Varșovia un profesor universitar care avea foarte mare admirație pentru eroi –, ei cred întotdeauna că, dacă nu ar fi cutare om, nu s-ar întâmpla cutare lucru. Am întrebat și eu:

— De ce crezi dumneata că, dacă nu era Pasteur, noi n-am fi avut microbiologie?

— De, știu și eu, dar știi și dumneata. Pasteur ăsta este un mare erou și, dacă nu era el, noi n-am fi avut habar de microbiologie.

— Asta nu e chiar așa. De ce crezi dumneata că în

alte direcții o să fie tocmai cum spui dumneata? În știință totul se sumează. Am avut această evoluție a științei? Ferească Dumnezeu, n-a fost nicio evoluție. S-au adunat lucrurile încetul cu încetul și, într-o bună zi, când am adăugat o picătură de apă în pahar, s-a revărsat paharul. Aceasta e evoluție? 1 Calitativ și cantitativ, vă întreb eu: ce reprezintă o picătură de apă pe care o pui într-un anumit moment mai mult decât o picătură de apă pe care o pui în alt moment? Nu reprezintă nimic mai mult. Întrebarea este: în ce condiții cade acea picătură de apă? Apoi, atunci, dacă condițiile sunt hotărâtoare pentru funcțiunea pe care o împlinește picătura de apă, apoi nu picătura de apă face evoluția.

Vedeți, așa se sumează lucrurile în știință. Aici avem în adevăr de-a face cu o activitate care se adaugă în fiecare moment și care, la un moment dat, poate să schimbe fața lucrului. Nu activitatea, ci o anumită activitate în anumite condiții, precise. Dar asta nu înseamnă evoluție propriu-zis. Și nu înseamnă că cutare om, care a făcut faptul cutare, el a făcut revoluția.

Deci zic: în știință există această sumă. Dar, vă rog, unde vedeți dumneavoastră în activitatea spiritului omenesc sumate eforturile de a lichida, de a isprăvi odată cu activitatea mistică, religioasă sau metafizică a neamului omenesc? Sumate nu sunt nicăieri. Sunt numai anumite epoci care nu au interes pentru asemenea probleme. După cum sunt alte epoci, care au interes pentru alte probleme. Iar fiecare epocă care nu are interes pentru problematica mistică, teologică, metafizică își găsește justificările ei, care nu au nimic de-a face cu justificarea altei epoci, sau care poate să fie asemănătoare. Dar aceasta nu o identificăm nicăieri – și asta e important de reținut.

4. Nu identificăm nicăieri în viața spiritului, în istoria spiritului omenesc, nu identificăm acest efort continuu de lichidare a așa-ziselor deficiențe ale noastre, grație cărora există o activitate mistică, metafizică, teologică. Și, așa fiind, eu trebuie să ajung la încheierea că există în spiritul omenesc, ca o componentă normală a lui – evident, lucrând

cu intensitate deosebită, o dată mai mare, altă dată mai mică -, și această funcțiune metafizică. Asta ne arată, dacă nu îndreptățirea afirmațiilor pe care le făceam noi asupra transcendenței, în orice caz, îndreptățirea noastră de a ne preocupa de acest domeniu al transcendenței. Așa fiind - înainte de a ajunge să stabilim dacă există o transcendență sau nu și în ce condiție există această transcendență, în ce condiții ea poate să fie studiată și așa mai departe -, noi avem faptul acesta precis, fapt din experiența noastră imediată, că *există în sufletul omenesc o necesitate metafizică*. Necesitatea metafizică este ca un fapt istoric; ca un fapt, prin urmare, căruia nu putem să-i stabilim caractere de anormalitate și care, fiind prin urmare normal, nici nu are nevoie de justificare (așa cum vă lămuram eu săptămâna trecută). Deci, activitatea metafizică - atunci când ea există - se justifică prin însuși faptul existenței ei și nu se mai poate pune întrebarea dacă noi avem dreptul sau nu avem dreptul să punem anumite chestiuni și să încercăm să rezolvăm anumite probleme. Ci, chestiunea pozitivă care se pune în legătură cu structura noastră spirituală este cum ajungem noi să satisfacem această necesitate metafizică a noastră. Pentru că, vedeți, întorcându-ne la afirmația pe care am făcut-o la începutul acestor considerații, *totul este antropologic în cercetarea metafizică, dar totul pornește de la necesitatea de echilibru al omului în univers*.

Pe mine nu mă satisface într-un nimic dacă cineva îmi va dovedi, negru pe alb, că eu n-am dreptul să am activitate metafizică. Atâta vreme cât eu am nevoie să am această activitate metafizică și atâta vreme cât nimeni nu poate să-mi dovedească că această nevoie a mea se sprijină pe o anormalitate a mea. Cine vrea să *dovedească* inanitatea metafizicii trebuie să dovedească inanitatea metafizicii! Cine nu face dovada aceasta pierde vremea degeaba.

5. Apoi, evident, în epocile în care această *necesitate metafizică* este foarte scoborâtă, pentru că urmează și ea curba sinusoidală, în epocile în care această necesitate

metafizică este foarte scoborâtă poți să spui orice, fiindcă nu se interesează nimeni sau se interesează foarte puțini de această problemă. Căci ea este la marginea epocii aceleia. Dar, în epoca în care lumea se interesează de aceste probleme, atunci orice discuție dialectică de natură să arate inanitatea problemelor metafizice este cu totul zadarnică.

Iată deci, asta este un fapt al experienței noastre. Problemele în legătură cu transcendența se pun. Și se pun nu impuse atât de transcendență, deși poate că există totuși o legătură, cât impuse de necesitățile noastre personale; de necesitățile personale ale unei anumite epoci istorice, ale unei anumite epoci spirituale.

6. Ca să trecem la alte probleme, evident că experiența mea sensibilă, realitatea asta care mă înconjoară pe mine mi se impune cu necesitate. Adică, eu nu pot să nu o iau în considerare. Independent de necesitățile mele și ale altuia, această realitate sensibilă mă solicită într-un fel sau altul. Și, din acest punct de vedere poate să fie o deosebire între ceea ce numim noi *realitate sensibilă* și *transcendență*. Pentru că s-ar putea foarte bine ca problemele pe care le punem în legătură cu transcendența să fie pornite nu din aceea că transcendența mi se impune mie, ci din aceea că există un gol în mine pe care eu încerc să-l umplu prin această transcendență. Dar, de îndată ce există golul acesta, fapt precis stabilit deocamdată, de îndată ce există golul acesta, pe care eu încerc să-l umplu prin transcendență, transcendența poate să fie o realitate sau poate să fie, pur și simplu, o ipoteză a mea. Nu se poate afirma, nu există o analogie între felul în care mi se prezintă mie transcendența și în care mi se prezintă realitatea sensibilă. Realitatea sensibilă este posibilă, dar ea este aici și ea mă solicită, mi se impune mie. Cealaltă realitate are alte caractere. Eu spuneam rândul trecut că sunt două fapte care mă nemulțumesc pe mine, care nu mă satisfac pe mine, pe noi, în experiența noastră. Sunt caracterul finit al acestei experiențe și caracterul posibil al ei. Mai important, principal vorbind

sau metodic, mai important pentru constituirea metafizicii este acest al doilea caracter: posibilitatea experienței sensibile. Evident, problema finitului și infinitului este o problemă, o metafizică; dar constituirea metafizicii propriu-zis se face pornind de la această problemă a posibilității realității sensibile. În acest caz, transcendentul înseamnă condițiile prin care realitatea sensibilă este posibilă. Treci dintr-un [anumit] domeniu în domeniul acesta al posibilității, în domeniul realității. O să spunei: „Cam așa definea anumite științe și Kant. El zicea numai: transcendentă”. Nu este același lucru. Pentru că la Kant transcendent era ceva în funcție de conștiință și ceva în funcție de formal. Noi nu vorbim nici de formal, nici de conștiință. Ignorăm deocamdată problema aceasta, dar în adâncul ei afirmația se potrivește la orice situație. Adică, atunci când eu spun că transcendentul constituie condițiile de realizare, de trecere în actual a experienței acesteia care la început este numai posibilitate, pot să înțeleg prin aceste condiții tot felul de condiții: și condiții materiale, și condiții formale, și condiții de cunoaștere, și condiții soteriologice. Adică, s-ar putea foarte bine ca transcendența să fie o substanță. După cum s-ar putea ca transcendența să fie anumite reguli formale. S-ar putea. *În înțelesul cel mai larg pentru noi, transcendența înseamnă condițiile realizării.*

Evident, în aceste două planuri și între aceste două planuri omenirea a ales întotdeauna. Dar felurile în care a ales – cred eu – sunt reductibile la câteva tipuri.

Noi putem, de pildă, să spunem că există un plan dincolo de această existență; că planul acela de existență are legătură cu cestălalt. Și putem să spunem, pur și simplu, că nu există decât acest plan de existență. Adică, să acordăm calitate de absolut experienței sensibile – ca în cazul pozitivismului și în genere al tuturor sistemelor și atitudinilor filosofice care nu depășesc conștiința.

Putem să spunem însă, cum observăm adineaori, că există un plan dincolo – tărâmul celălalt, din poveste, cum observam altă dată². Și că există o anumită legătură,

precisă, între un plan și celălalt.

Această suprapunere de planuri formează, aş zice, structura spirituală a unei bune părţi din istoria omenirii. Un cercetător italian consideră corespondenţa aceasta dintre planuri, posibilitatea de influenţare dintre un plan şi celălalt, ca un fel de caracteristică pentru tot ceea ce numeşte el lucra. Acum, întrebarea care se pune pentru noi – şi care va însemna cu începere de mâine chiar, atacarea problemelor fundamentale ale metafizicii – este aceasta: evident că există o transcendenţă, dacă nu cumva altceva, cel puțin ca obiect al necesităţii noastre metafizice. Şi asta am stabilit-o. Dar transcendenţa aceasta – pe care, în modul cel mai general, am definit-o ca un fel de condiţii ale existenţei, ale experienţei acesteia sensibile – este o lume în ea însăşi, sau nu reprezintă propriu-zis decât condiţiile formale de existenţă ale experienţei noastre?! Avem dreptul să absolutificăm – ca să zic aşa – această lume de dincolo, sau nu putem să acordăm acestei lumi de dincolo decât această calitate de organizare a lumii acesteia de aici, ea singură fiind, ca să zic aşa, realitatea. Cu alte cuvinte, există această transcendenţă în ea însăşi, ca realitate ontologică, sau nu există această transcendenţă decât ca formă, ca instrument de organizare al conştiinţei noastre?

7. Metafizica se întâmplă înăuntrul unei conştiinţe, ori conştiinţa se desfăşoară sau se realizează înăuntrul unei realităţi ontologice care o depăşeşte? Cu alte cuvinte, transcendentul este ceva care se raportează la experienţa sensibilă immanentă, aceasta din conştiinţa noastră, sau transcendentul se raportează şi la conştiinţa noastră? Asta este problema fundamentală. Evident că nu aşa o vom trata noi această problemă. Dar, din desfăşurarea lucrurilor, v-am vorbit de timp, spaţiu, cauză, efect, substanţă, atribut, necesitate, finit, infinit şi toate celelalte. Din această problemă noi va trebui să ne descurcăm, să ajungem aici să descurcăm această problemă. *Luăm existenţa în noi înşine sau ne ia existenţa pe noi? Ne echilibrăm noi pe noi reducând totul la noi, sau ne*

echilibrăm noi pe noi așezându-ne pe noi într-un univers, într-o realitate armonică în ea însăși?

8. Problema aceasta, precum vedeți dumneavoastră, are, în ultimă analiză, iarăși un caracter antropologic. Nu există o metafizică în ea însăși. Nu poate să existe metafizică în ea însăși. Nu există nimic ca activitate a noastră spirituală. Nicio știință nu există în ea însăși. Matematica, cum știți dumneavoastră, este un limbaj; științele celelalte, fizice, sunt, cum știți dumneavoastră, niște măsurători ș.a.m.d. Fiecare activitate a spiritului nostru are acest scop, de a ne primi într-un fel sau altul, de a ne ajuta într-un fel sau altul. Suntem niște animale care avem mereu nevoie de ajutor, care avem mari probleme de rezolvat, încurcături în care ne aflăm, și din aceste încurcături noi trebuie să ieșim cu ajutorul unor instrumente pe care ni le luăm noi.

Prin urmare, în ultimă analiză, asta trebuie să vă fie prezent: când noi încercăm rezolvarea unor probleme de metafizică, astăzi, nu încercăm să stabilim cât de mare este lumea în ea însăși, (Dumnezeu știe ce sens are întrebarea aceasta), ci cum este lumea în ea însăși? Aceasta este problema care ne interesează pe noi. Cum izbutim noi să ne liniștim, să ne echilibrăm în această existență a noastră pe care noi o trăim și care sunt primul și ultimul fapt omenesc. Dincolo de trăirea existenței noastre nu este nimic omenesc și nici dincoace de această trăire. La această trăire a existenței noastre se reduce tot ceea ce este omenesc și din această trăire nu se poate ieși în niciun fel. *Singura problemă pe care are s-o rezolve omul în existența lui științifică, metafizică, filosofică, artistică este găsirea soluției pentru ca această existență să se petreacă fără tragedie, ca această existență să nu reprezinte pentru noi un dezastru. Atât și nimic mai mult.*

Prin urmare, începem de mâine considerațiile noastre foarte obiective. Numai că obiectivitatea acestor considerații stă sub un caracter absolut subiectiv, care dă sensul oricărei activități spirituale omenești. Nu există nimic în afară de antropologie.

NOTE

1. Iată relatarea din lecția ținută la 8 aprilie 1927 (deci, în urmă cu un deceniu): „Mai fac încă o digresiune, căci este interesant să înțelegeți ce este revoluția în știință. De obicei, semidocții, analfabeții vorbesc de revoluție: a venit cutare și a revoluționat știința. Ei bine, nu există om care să fi revoluționat știința. Științele nu se revoluționează. Știința este o operă de colaborare și de integrare continuă de fapte. Îmi aduc aminte, când eram la liceu, că m-a dat afară un profesor pentru că am fost obraznic. Obrăznicia mea consta în înțelegerea unei întrebări pe care mi-o pusese: – Care ar fi fost fața higenei, dacă nu exista Pasteur?

— Când? am întrebat eu.

— Acum Am răspuns: – Tot aceea; pentru că, dacă nu exista Pasteur, se găsea altcineva și făcea același lucru. Îmi spune: – Cum, domnule? Nu înțeleg. El își închipuia că invențiunea în știință vine din cer, de la Dumnezeu, care îți deschide capul și tu așterni pe hârtie. Nu. Lucrările în domeniul biologiei în timpul lui Pasteur erau de așa natură, încât trebuiau să ducă la descoperirea microbilor. Țasta este un lucru simplu ca bună ziua! Că a făcut-o Pasteur, este adevărat. Putea să o facă și altul. Dacă n-ar fi făcut-o Pasteur, desigur că ar fi făcut-o altul. Cum vă închipuiți că se explică faptul că întotdeauna se găsesc trei-patru inși cari, fiecare din ei, revendică paternitatea unei descoperiri în știință?” (Nae Ionescu, *Curs de logică. Cu specială privire la științele exacte, 1926 – 1927*. București, Ed. Eminescu, 1997, p. 159 – 160).

Este relatarea faptului (sau a pretextului?...) pentru care Nae Ionescu a fost eliminat din liceul brăilean, în ultima clasă, cu câteva luni înainte de bacalaureat. Să fi repetat discuția, într-adevăr, la Varșovia, sau era un mod de a-și etala circulația internațională, adaptând o poveste veche la o situație recentă: deplasarea lui la Varșovia și Lemberg pentru conferințe? Iată ce găsim în Jurnalul lui Sebastián, la 5 februarie 1937: „Într-o loje, Nae Ionescu. Am stat de vorbă cu el în antrac. A fost săptămâna trecută

la Varșovia și Lemberg, unde a ținut vreo două prelegeri pentru studenți” (p. III).

2. Acel „altă dată” a fost lecția trecută. Vezi, în ediția de față, p. 42.

[4 februarie 1937]

VIII. FIINȚĂ ȘI TRĂIRE

1. Metafizica - necesitate adâncă a firii omenești.
Căutarea unei soluții

2. Existența mea ca fapt trăit

3. Eul și ființa

4. Ceva și altceva

5. Eul și nimicul

6. Nimicul și ființa

7. Trăirea ca punct de plecare

1. Domnilor, dacă vă aduceți aminte, primele noastre luări de contact în acest domeniu al metafizicii priveau problema ființei și încercam să înlăturăm - atunci în treacăt, pentru necesitățile introductive care se puneau - dificultățile acestea și spuneam că despre ființă nu se poate vorbi nimic, fiindcă nu există categorii speciale care să poată să definească această ființă.

Este adevărat că, în logica noastră de toate zilele, în procesele de gândire, definirea obiectelor se face cu ajutoara! categoriilor. Dar, vedeți, a cere pentru ființă o categorie definitorie, adică a cere să definești ființa în funcție de categorii, înseamnă să prejudiciezi într-un oarecare fel asupra problemei. Pentru că, înseamnă că metafizica nu se poate face decât în funcție de gândirea categorială. Or, vedeți dumneavoastră, problema care ne interesează pe noi aici și asupra căreia am atras atenția în repetate rânduri - și asupra căreia am insistat așa de plicticos chiar, poate chiar în oră de oră - este că noi nu rezolvăm aici probleme de gândire; că *metafizica răspunde unei necesități adânci a firii omenești*; că ceea ce încercăm noi propriu-zis să rezolvăm este tocmai să găsim o soluție oarecare la această necesitate a ființei omenești. Care va fi calea, ne este relativ indiferent. Nu relativ, ci absolut indiferent. Că putem să rezolvăm această problemă pe

latura gândirii este foarte bine. Dar nu este deloc mai bine decât dacă am rezolva o pe altă cale.

Prin urmare, să înlăturăm din capul locului această prejudecată – care s-ar putea să aibă un fond de adevăr, dar s-ar putea să nu aibă – că metafizica este o activitate de gândire. Ea s-ar putea să fie a gândirii noastre. Dar nu este necesar să fie, dat fiind că *problema, așa cum am încercuit-o noi, nu este o problemă de gândire propriu-zis, ci problema de echilibru a unei realități naturale care este omul; ființa omului în totalitatea ei*. La întrebarea: care este categoria cu ajutorul căreia eu pot să definesc ființa? va trebui să recunosc și eu că nu există această categorie. Dar, pentru mine, problema nu se pune în funcție de categorii. Și când eu, într-un oarecare fel, constat însăși existența, dacă nu altfel, cel puțin plecând de la mine, pe care mă simt existent, mă trăiesc existând, și mă trăiesc existând cu anumite îndoieli, cu anumite bucurii, cu anumite nevoi ș.a.m.d., eu nu pot să înlătur această problemă pur și simplu. Să zic: e adevărat, dar cum s-o apuci, de îndată ce nu există niciun fel de definiție categorială posibilă?

2. Domnilor, eu plec întotdeauna de la fapte – nici de la idei, nici de la teorii. Și teoriile pot să fie fapte; și ideile pot să fie fapte. Dar ceea ce mă interesează pe mine este *faptul ca atare*, de orice natură, de orice categorie ar fi. I-ar *faptul primar pe care eu îl trăiesc* este această existență, întâi: *existența mea*. Acesta este primul lucru pe care îl trăiesc eu. Când însă eu spun că „trăiesc această existență a mea”, nu fac niciun fel de confuzie, niciun fel de apropiere cu ceea ce s-a numit în filosofie „subiectivism”. Nu este punctul de plecare al lui Descartes acest „eu mă trăiesc pe mine”, pentru că eu nu plec de la un centru la care reduc toate lucrurile celelalte, ci plec, pur și simplu, de la un fapt care este neutru, dar care are această calitate specială că este *primul fapt pe care eu îl trăiesc*.

Evident, ceea ce spun eu acum este adevărat într-un anumit sens. Pentru că, de fapt, primul fapt pe care îl

constat eu nu este existența mea; nu este existența mea ca atare, este existența altor lucruri. Dar, în sfârșit, existența altor lucruri este, cum să spun eu? este ceva care poate să fie pus în discuție într-un oarecare fel. Pe câtă vreme faptul fundamental care nu poate să fie pus în discuție în niciun fel este acest fapt *că eu trăiesc existența mea*. Nu eu, ăsta care exist – sau, poate că și eu, ăsta care exist. Dar eu știu *că eu exist pentru* că eu *simt că exist*. Și atunci, în același fel în care eu simt că eu exist, în același fel simt că există și alții, și alte lucruri, altceva, în afară de mine.

3. Prin urmare, afirmația, prima afirmație asupra ființei propriu-zis se face nu cu ajutorul unei definiții categoriale de natură logică, ci se face *cu ajutorul unui fapt de trăire*. Acest fapt de trăire este suficient pentru a-mi stabili mie identificarea existenței ființei ca atare. Asta înseamnă – dacă vreți să rămâneți în terminologia veche – că și faptele acestea de trăire pot să îndeplinească o funcție, o funcție categorială. Evident, nu una de natură logică. Dar dacă orice definiție, orice identificare este o operație categorială – și, într-un sens, sigur că este –, atunci evident că și aceste fapte *de trăire* pot să îndeplinească o funcție categorială. *Eu acord calitatea de ființă* la tot ceea ce trăiesc eu. Tot ceea ce trăiesc eu constituie, ar constitui, într-un oarecare fel, categoria ființă. Și tot ceea ce trăiesc eu ar fi cea mai largă definiție a ceea ce se numește ființă. Tot ceea ce trăiesc eu înseamnă propriu-zis, deci, reducerea existenței la persoana mea, cea care trăiește? Nu. Înseamnă altceva, înseamnă identificarea a ceea ce există, prin persoana mea, cea care trăiește. Persoana mea, eu, acesta care trăiesc, sunt instrument de identificare pentru existență. Nu sunt, cum se spune, nici „punct de reducere” a existenței, și nu sunt nici „originea” acestei existențe. (Dacă, în adevăr, într-un fel oarecare, s-ar putea stabili că eu sunt singur, evident că atunci n-ar fi, nu numai nicio dificultate, dar n-ar fi niciun păcat, nicio greșeală să spun că eu sunt originea a tot ceea ce există.) Nu sunt punctul de întâlnire, focarul a tot ce există.

Adică: eu sunt Dumnezeu în existență, dacă, în adevăr, numai eu exist. Dar noi am stabilit, acum vreo trei săptămâni, că este absolut nejustificat, că nu se poate găsi niciun fel de îndreptățire pentru acest punct de vedere solipsist¹; nici în ceea ce privește teoria cunoștinței, nici în ceea ce privește, mai ales, existența ontologică.

Prin urmare, eu spun că ființa este definibilă, identificabil, că se poate spune ceva despre ființă, prin faptul că eu trăiesc aceasta ființă. Asta înseamnă a defini ființa prin mine, dar nu a o reduce la mine. Înseamnă a mă considera pe mine ca unul dintre instrumentele identificabile ale ființei. Care instrument poate să fie unul singur, dar care poate să fie multiplu. Singur, după o anumită teorie; multiplu, după cum dovedirăm noi aici. Dar, singur sau multiplu, asta este aproximativ indiferent. Încă o dată. Eu, acesta care trăiesc ființa și care, prin urmare, izbutesc prin aceasta să o identific ca atare, nu sunt decât un instrument. Nici punct de plecare, nici punct de ajungere a acestei existențe; ci, pur și simplu, instrument de constatare al acestei ființe.

Evident că ființa aceasta trăită devine, pentru mine, nu numai ca ființă existentă, dar pentru mine ca om, ca ființă care poate să gândească, devine obiect. Noi am definit la început ființa ca tot ceea ce poate să devină obiect. Dar tot atunci spuneam că subiectul poate să devină obiect, în anumite condiții. Prin urmare, această ființă trăită de mine poate să devină obiect prin mine: ființa omenească care se gândește. Și atunci: ființa ca obiect de gândire (va să zică, altă etapă, sau alt plan de existență) pentru mine, se închide întotdeauna într-un fel de unitate. Orice obiect de gândire se închide într-o unitate, pentru ca ceva să poată fi obiect. Când spun că ceva este obiect de gândire presupun sau, mai exact: spun că el este o unitate. Nu există un obiect în gândul meu care să nu fie închis, într-un fel sau altul, într-o unitate perfectă. Gândirea mea îl închide într-o unitate. Nu că el este, în el însuși, o unitate. Dar, ca obiect **d** gândire, el este o unitate. Ca rezultat al procesului acesta de gândire, el

este o unitate. Pentru că gândirea însăși, întotdeauna organizează sau introduce unitate. Dar asta este altă problema; Pe noi ne interesează aici caracterul acesta de unitate al oricărui obiect de gândire.

4. Ființa, ca obiect de gândire, este și ea o unitate. Este ceva. Și atunci, unui *ceva* i se alătură întotdeauna în gândirea noastră *altceva*, ca proces de gândire. (Vă rog să subliniați *altceva*.)

Va să zică, nu se poate ca noi să ne gândim la ceva, fără ca în gândire să nu existe posibilitatea unui altceva, deosebit. de acest ceva. De ce? Pentru că, a închide în unitate înseamnă între altele, a mărgini, a limita, a deosebi ceea ce este ceva de ceea ce nu este acest ceva. Așa este mecanismul nostru. De ce este așa, nu știu. Aici nu este nevoie de justificare.

— Păi, zice [cineva], asta este în virtutea principiului de contradicție.

— Ha, ha! Asta nu-i nicio virtute. Așa este. Să nu ne furăm căciula singuri.

— De ce este gândirea așa?

— Așa este.

— De ce are doi ochi?

— Pentru că are doi ochi! Dacă ar avea trei, ar vedea...

Nu se întreabă: *de ce?* decât în legătură cu transformările, nu în legătură cu existența pur și simplu.

Aveam un prieten matematician - acum a ajuns profesor la Universitate² - și-l întrebam:

— De ce suma unghiurilor unui triunghi are 180° ?

— Cum, nu știi? Ducem o linie, mai ducem una...

— Nu vreau să-mi dovedești că este egală, asta te cred. Dar: de ce?

— Cum de ce? Nu înțelegi? Duci o linie, mai duci una... (Se vedea de atunci că avea să ajungă profesor la Universitate!)

Așa este gândirea omenească: *unui ceva* trebuie să-i corespundă *altceva*. Vedeți dumneavoastră, aici este un lucru, dincolo este alt lucru; dincolo, în sfârșit, alt lucru.

Aici e *ceva*, dincolo este *altceva*.

5. Dar – aici aş vrea să văd cum ies logica sau metafizica asta dialectică din încurcătură –, închipuiți-vă că dumneavoastră trăiți o statuie! Adică: toată ființa dumneavoastră este concentrată, absorbită într-o anumită statuie. Dar, pentru că sunteți băieți frumoși, să vă spun: închipuiți-vă dumneavoastră că sunteți îndrăgostiți... (Nu este așa de răs treaba asta. Mie îmi pare rău că nu mai pot să fiu...)

Dumneavoastră știți care este, ca să zic așa, fenomenologia. Sunteți într-adevăr, concentrați, absorbiți în această activitate a dumneavoastră. Și atunci spuneți: „Domnule, în afară de eu nu mai există nimic. Ce înseamnă asta: în afară de eu, nimic? Cum nu mai există nimic? Nu sunt examene, profesori de-ăștia (te mai trântesc...); nu plouă, nu-i ninsoare? Ce înseamnă că «în afară de eu nu există nimic»?”

Ce în semnează „nimic”? Care este problema pe care vrem s-o dezbatem? Descoperim că în experiența fiecăruia (nu ca în experiența ăloră din cărți) acest „nimic” înseamnă ceva. Înseamnă acel „altceva” pe care îl pune întotdeauna gândirea omenească.

Când aceasta? Când ființa mea este concentrată asupra unui singur fapt, asupra unui singur lucru, atunci acest „altceva” este nimic. Când mă uit în jurul meu, văd obiectele: un om, alt om, o bancă, o masă ș.a.m.d. Este „ceva” și este „altceva”. Dar, la un moment dat, acest „altceva” este nimic. Când te întreabă cineva: „Ce ai dumneata în buzunar, domnule?” „Ce să am, domnule, n-am nimic”. „N-ai? Ai: cutie de chibrituri, niște firimituri de covrig, o mulțime de lucruri”. Ai răspuns însă: „N-am nimic!” Ai mințit dumneata? N-ai mințit. Dar dumneata ai restrâns atunci toată existența la ceva și n-ai trăit în acel moment decât acea existență. Ai restrâns existența când ai spus: „N-am nimic!” „N-am nimic care să te îndreptățească pe dumneata să mă întrebi. Bunăoară: nimic din lucrurile care ți-ar da dreptul să mă întrebi: «Bunăoară, ce ai în buzunar?» nu există în buzunarul meu”. Va să zică, toată

existența era redusă la „ceva”.

Această reducere a existenței la ceva nu e o reducere absolută, așa zice, nu este un act illogic.

Pentru că, din punct de vedere logic este o absurditate, o aberație. Este, iarăși, un act de trăire personală. Eu, cu toată ființa mea, sunt îngrămădit asupra unei categorii de fapte și încolo nu mai există nimic. Pentru că eu nu mai trăiesc nimic în afară de această categorie de fapte. „Nimic”, prin urmare, este o poziție logică față de un „ceva” de natură nelogică: „Nimic” este „altceva” față de un „ceva” la care, prin trăire, se reduce – în chip arbitrar, fără îndoială, dar efectiv – întreaga existență. Așa fiind, „nimic” nu este propriu-zis o poziție de sine stătătoare. Nu se poate spune: Nu este nimic.

Dar, o să spuneți dumneavoastră, cum este asta: „Nu se poate spune că nu există nimic? Noi am învățat la carte că Dumnezeu a făcut lumea din nimic”.

Ha, păi asta nu înseamnă că Dumnezeu a făcut lumea [chiar] din nimic. Căci era aici „Dumnezeu” și dincolo „nimic”, ca ceva deosebit de Dumnezeu, dar tot ca ceva existând. Și Dumnezeu a luat nimicul și a făcut lumea din nimic. „Dumnezeu a făcut lumea din nimic” înseamnă: Dumnezeu n-a avut alt motiv – alt punct de plecare, mai exact – pentru facerea lumii în afară de El. Dar El „era”. Din El pornește această inițiativă a facerii lumii. Nimic nu l-a determinat pe dânsul să facă lumea în afară de ceea ce era El. Dar El era. Vedeți? Poziția pozitivă este cea valabilă. O să spuneți: „Cum «Dumnezeu era»?! Dumnezeu este, întotdeauna” „Sigur că era dintotdeauna”. „Dumnezeu nu poate să facă orice?” „Poate”. „Atunci El putea să facă să nu existe nici El?” „Nu putea”.

Astea sunt, iarăși, șmecherii dialectice...

M-a întrebat un [profesor] la Varșovia: „Păi Dumnezeu nu poate să facă orice?” Dacă poate, să se strângă; să nu fie decât în odaia asta. Ce să mai vorbesc? Nu poate nici Dumnezeu să facă orice. Dumnezeu nu poate să facă nimic împotriva lui. Este o aberație, sau este pur și simplu o jucărie, să se creadă că Dumnezeu poate să facă

ceva contra naturii lui. Dacă ar face ceva contra naturii lui, ar înceta să fie Dumnezeu. După cum omul, când face ceva contra naturii lui, ajunge, în adevăr, neom. Omul poate să ajungă neom, slavă Domnului! Din nenorocire, sunt prea mulți neoameni! Dumnezeu nu poate să facă ceva contra naturii lui, pentru simplul motiv că atunci n-ar mai fi Dumnezeu. Și, dacă n-ar mai fi Dumnezeu, atunci ce ar fi? Ar fi ceva care nu este Dumnezeu? Nu. N-ar mai fi nimic. Or, „nimic” nu se poate să existe, pur și simplu, pentru că „nimic” nu este decât „altceva”.

6. Prin urmare: *trebuie să existe ceva ca să existe nimic*. *Nimic*, încă o dată, traduce acest altceva logic în situația în care „ceva” înseamnă reducția totală a existenței la o parte de existență (printr-un act de trăire, nu printr-un act logic). Va să zică, vedeți dumneavoastră, din dezbaterea aceasta – care, vă rog să credeți, nu vreau să aibă nimic de virtuos în ea, ci doar lămurirea unor lucruri fundamentale ale experienței noastre imediate – *noi constatăm existența ființei ca un fapt care ne este dat nouă prin trăire*. Și constatăm, prin urmare, posibilitatea unei definiții în afară de instrumentul nostru logic. *Considerându-ne pe noi înșine, prin toată ființa noastră, în această funcție de instrument de identificare*, nu este nimic contradictoriu în această metodă pe care o adoptăm noi și, iarăși, nimic insuficient. Insuficiența este mai degrabă dincolo, în metoda logică, care nu poate admite decât definiții categoriale. Și, dat fiind că *ființa* este nu știu ce posibil, nu poate să existe nicio categorie deasupra ei. Deci, este imposibil să spună ceva despre ființă – chiar îi este absolut imposibil să spună ceva despre ființă. Nici măcar că este ființă nu poate să spună.

Atunci, nu mai înțeleg nimic. Dacă nu pot să spun nimic despre ființă, atunci cum pot spune cuvântul ființă? Cum pot spune ființă, dacă nu pot spune nimic despre ea? Dar când ai spus ființă, nu ai spus deja ființă, nu ai spus ceva despre ceva. Atunci, în virtutea cărui fapt poți dumneata, care este metoda, ca să zic așa, care este drumul, care este calea prin care dumneata ajungi să spui

ceva despre ființă? Evident, cale logică nu este. Dar asta înseamnă că nu există niciun fel de cale?

7. Dacă am admite că, într-adevăr, metafizica este o activitate pur și simplu cerebrală, că punctul de plecare în viața noastră este formal logic, atunci trebuie să ne lăsăm păgubași, de la început. Pentru că, în adevăr, logicește nu poți să spui nimic. Dar dacă nu poți spune nimic despre aceasta, cum să spui despre cealaltă? Nu aș risca să mă învățesc, adică, într-un cerc vicios, cel puțin într-o petiție de principii? Sigur că da; dar vedeți, nu există obligație pentru mine – nu văd de ce ar exista lucrul acesta – ca definiția să fie de natură logică. Unde scrie asta? Cine mă obligă la asta? Cum? Faptul acesta precis că eu trăiesc un lucru nu poate să însemneze nimic? Nu pot eu să-l iau ca punct de plecare? Sigur că da. Atunci, evident, există și această posibilitate: *să consideri trăirea ca punct de plecare, în loc să consideri gândirea ca punct de plecare*. Întâi. Și al doilea: trăirea ca punct de plecare este recomandabilă, pentru că este vorba de instrument de metodă deocamdată (prin urmare, pot să întrebuițez foarte bine cuvântul „recomandabil”). Trăirea ca punct de plecare este recomandabilă, pentru că lămurește o sumă de alte probleme, altfel insolubile – și, între altele, problema lui „nimic”. Una este constatarea diversității obiectelor care mi se oferă mie ca conștiință gânditoare. Alta este opoziția ceva – nimic. Evident, la baza opoziției ceva – nimic este procesul logic ceva – altceva. Dar nimic este un altceva special, care altceva nu înseamnă ceas sau masă. Ci înseamnă: ceva deosebit de cel dintâi. Deci, ceva – altceva este, în adevăr, o pereche, aș zice, de natură logică. Așa gândește mintea mea, așa lucrează mintea mea. Ea deosebește ceea ce este într-un fel de ceea ce este într-alt fel, de ceea ce nu este așa cum este cel dintâi. Asta este, precis, logică (principiul contradicției). Dar nimic înseamnă un altceva cu totul special. Nimic înseamnă altceva-ul ceva – ului care se identifică cu tot ceea ce există. Cum însă acest ceva la care se reduce, în chip absolut, toată existența ia diverse forme, eu pot să spun

„nimic” într-o sumă de împrejurări: „Ce ai făcut astăzi?” „Nimic”. „Ai să-mi spui ceva?” „Nimic!” Ș.a.m.d.

„Ce ai făcut astăzi?” „Nimic”. N-ai făcut nimic? Eventual, te-ai sculat; eventual, te-ai spălat; eventual, ai mâncat. Ai răspuns totuși: „Nimic!” Va să zică „nimic” asta înseamnă. Prin însuși faptul că zici „nimic” înseamnă însă a-ți reduce toată existența la ceva. Această reducere la ceva a existenței – (nu fac decât să repet; dacă insist, este pentru că lucrurile nu sunt chiar simple; este bine să vorbim puțin, și strâns, și încercuind de trei-patru ori) – înseamnă că am redus toată existența la ceva în chip arbitrar, dar în chip valabil. Arbitrar se reduce existența când spui: „Ce ai în buzunar?”, Nimic”. N-am nimic să-ți dea dumitale drept să mă bănuiești pe mine. Arbitrar, totuși valabil. Este valabil pentru că eu reduc toată existența. Cum? Printr-un act de trăire, nu printr-un act logic. Prin actul logic este imposibil să fac operația asta, pentru simplul motiv că ființa mea nu poate să trăiască toate lucrurile dintr-odată. Prin esența ei, ea trăiește anumite lucruri și se dezinteresează de celelalte. Ființa mea se concentrează în trăirea ei pe anumite centre și le trăiește așa de intens, încât încolo nu se mai întâmplă nimic pentru ea. Logicește, propriu-zis, este ca contradicție, o absurditate să zici: „asta este totul”. Logicește „asta” nu-i „totul”, ci, cum v-am spus eu dumneavoastră, pasional, Pasional, este totul. Actul de trăire este un act pasional. Și metafizica este un act pasional. Și metafizica este un act pasional la originea ei. Ca și viața religioasă, ca și dragostea. Sunt lucruri cam de aceeași natură.

Va să zică, numai pasional se poate reduce existența la ceva mărginit, arbitrar și totuși valabil. Și, numai pasional se poate deschide drumul pentru operația cealaltă, alogică, a lui „altceva”, care altceva devine „nimic”. Nimic este altceva logic transpus în cadru pasional. Nu există „nimic”. Nimic există în legătură cu ceva. Dar, în același timp în care ai spus „nimic”, în același timp ai făcut o afirmație absolută. De aceea, se poate

spune - cu drept cuvânt, paradoxal, fără îndoială - că nihilistii sunt cei mai mari afirmatori ai absolutului. Pentru că, în același moment în care afirmă existența nimicului, au concentrat toată existența în ceva de natură absolută. Nu există, „nimic în sine” însuși. A spune că există „nimic în sine” însuși înseamnă pur și simplu, a transforma într-o categorie sau într-o existență ontologică o categorie logici. Și, încă, o categorie logică de natură funcțională, așa zice. Așa funcționează mintea mea omenească: un „ceva” cere „altceva” și „altceva”. Va să zică, este un element funcțional al gândirii mele. Și acest element funcțional, instrument al gândirii mele, în anumite condiții, pot să-l transform într-o existență substanțială, ontologică. Absolut fals, neîndreptățit.

Iată, prin urmare, domnilor, primul punct câștigat în tratarea pozitivă a materialului care ni se oferă nouă. Acest punct, ca punct de plecare în metafizică, este un *act de trăire*. Nu există obligație dialectică-ta să zic așa pentru activitatea metafizică. Acest act de trăire izbuteste să pună problema ființei și să lămurească problema nimicului.

NOTE

1. Vezi, în ediția de față, p. 38.

2. Octav Onicescu.

[5 februarie 1937]

IX. DETERMINAȚII ALE FIINȚEI

1. Unitatea și dualitatea

2. Dumnezeu în el însuși și ca existență

3. Posibilitatea. Lumea posibilităților și Dumnezeu în fața logicii

4. Probabilitatea

5. Necesitatea și întâmplarea

6. Legea

1. Domnilor, vorbeam ieri de „ceva” și de „altceva”, de perechea aceasta care se impune cu necesitate - este însăși legea de funcționare a activității noastre - și încercăm să caracterizăm, să determinăm „nimicul” prin opoziția lui cu „ceva”.

Este adevărat că acest „ceva” nu poate să rămână

niciodată singur în mintea noastră; că el – cum spuneam și ieri – prezintă întotdeauna caracterul unei unități. Vă rog să nu credeți însă, în niciun fel, că postularea acestui „ceva”, care este o unitate și apare prin această postulare a lui „altceva”, pune problema așa-zisei unități în opoziție cu pluralitatea. Este o tendință, foarte generalizată în speculația omenească, să se alunece de la simpla postulare a ceva, care nu poate să subziste pentru conștiința noastră și prin conștiința noastră decât alături de altceva, zic, este o tendință constantă să se alunece de la acest fapt simplu la un fapt cu mult mai complicat: *la unitate și dualitate*. Ceva – altceva nu înseamnă dualitate. Dualitate înseamnă doi, iar ceva – altceva nu înseamnă nimic. Doi este un număr (pereche). Ceva – altceva este o constatare în legătură cu ființa. Doi este un număr în el însuși. Este evident că doi, considerat ca o ființă, postulează și el altceva și face să apară numaidecât un „altceva”; dar acest „altceva” poate să fie unu, poate să fie trei; poate să fie tot ceea ce nu este doi; adică, tot ceea ce nu este doi – în parte sau în total. Doi însă, ca număr, este cu totul altceva decât această pereche de termeni de care vorbeam, pentru simplul motiv că și unitatea *ființă* la care mă raportam, unitatea această ființă, nu este același lucru cu unitatea *matematică*. Unitatea matematică este o existență identificabilă – precum știți dumneavoastră – cu ajutorul principiului identității. Dar o unitate care se poate repeta, ea rămânând, înăuntrul ei, în ceea ce privește conținutul, numai identică. Unitatea matematică are această particularitate că, rămânând identică, ea se poate repeta; unitatea cealaltă, unitatea „ființă în genere” de care vorbeam eu, nu se poate repeta. Pentru că această unitate a ființei nu este, propriu-zis, obiect; ci este: calitate a ființei.

Nu știu dacă ați înțeles dumneavoastră așa de bine lucrurile astea, care nu sunt chiar așa de simple. Când eu consider o ființă în ea însăși, această ființă eu n-o pot considera fără ca ea să aibă o unitate. Ea are o unitate: unitatea matematică; are unitate numai întru atât întrucât

este obiect în genere. Dar, în afară de faptul că poate să aibă o unitate – prin aceea că este un obiect în genere –, unitatea matematică are încă o particularitate: ea este o unitate. Un om nu este o unitate. Un om are o unitate. El poate să fie considerat, sub raport matematic, ca o unitate. Dar atunci nu mai este om, ci, pur și simplu, unitate. Pe câtă vreme, cum vă spuneam, o ființă oarecare posedă, ca o proprietate a ei, unitatea. Nu este unitate, ci: posedă o unitate.

Va să zică, dacă eu aș desprinde de un obiect oarecare, de o ființă oarecare, calitatea aceasta a unității, evident că aș avea ceva care este o unitate: Dar asta este o unitate matematică. Nu mai este unitatea lucrului acela, unitatea ființei aceleia. O unitate nu se poate repeta, ca unitate, decât dacă este unitate în matematică. Altfel, ea este o calitate a unui obiect. Când eu spun: „Mărul este galben”, „Banca este galbenă”, „Peretele este galben”, nu înseamnă că se repetă acest galben, ci că diversele obiecte au o aceeași calitate. Aceeași calitate este aceeași calitate, pur și simplu. Este ceva identic cu el însuși mereu. Și, având aceeași calitate, înseamnă că toate obiectele acestea participă de la același lucru. Nu că fiecare are acest lucru și că acest lucru este izolat în fiecare.

Discuția asta, care vi se pare dumneavoastră așa cam zadarnică, vă rog să credeți că are o imensă importanță. *Toată metafizica idealistă de aici pleacă: de la confuzia unității ființei – care este o calitate a ființei – cu unitatea matematică.* Unitatea ființei nu se poate repeta, fie că este o unitate a ființei în ea însăși, fie că – așa cum spun alții – este unitatea actului de cunoaștere. Acestea sunt calități ale lucrului; nu pot să fie hipostaziate. În momentul în care ele se hipostazează ca obiecte, devin cu totul altceva

Unitatea nu poate să fie repetată, pentru simplul motiv că nu există posibilitatea de a repeta ceva care stă sub principiul identității. Nu se poate spune: cutare lucru este identic cu cutare lucru.

Unitatea matematică are același conținut; dar identitatea de conținut nu fundează în niciun fel

identitatea de obiecte. Pot să existe două unități matematice – pentru că este, totuși, o mică deosebire, dacă nu de conținut, cel puțin, hai să zic, ca să întrebuițez un termen, ca să revin la problema timpului și a spațiului, o deosebire de poziție. Dar, când este vorba de unitatea ființei – care este o unitate logică sau organică, cum vreți dumneavoastră –, această unitate nu se poate repeta. Pentru că ea este o *calitate*. Iar calitățile nu se repetă, ci ele trăiesc, se realizează într-o multiplicitate de obiecte prin participarea tuturor acestor obiecte la calitatea comună, calitatea rămânând în ea însăși întotdeauna aceeași.

Așa fiind, domnilor, nu se poate spune că din „ceva” și din „altceva” se creează o dualitate. „Ceva” este un fapt de care eu nu pot să iau cunoștință. Mai mult decât atât, care nu poate să existe decât în momentul în care există și altceva, în afară de acest lucru. Așa de departe merge valabilitatea acestei afirmații a mea încât eu pot s-o aplic chiar lui Dumnezeu: Dumnezeu. Ce este altceva, în afară de Dumnezeu? Nu mai merge: lui Dumnezeu, ca un „altceva” i se opune „nimicul”. Asta este un răspuns. Dar mai este încă unul.

2. Dumnezeu este o ființă despre care noi afirmăm întotdeauna că există. Va să zică, chiar în legătură cu această ultimă ființă, a lui Dumnezeu, se desprinde încă ceva: Dumnezeu pur și simplu, și: Dumnezeu ca existență. Adică, în momentul în care se spune Dumnezeu, eu înțeleg: *Dumnezeu în el însuși*, pe de o parte, adică considerat, așa zice eu, sub raportul logic; și, pe de altă parte, *Dumnezeu ca existență*. Chiar aici, înăuntrul acestui caz extrem, dacă nu acceptăm primul răspuns, care, totuși, este perfect valabil (că, în cazul lui Dumnezeu, acest „altceva” există – și el se numește „nimic”), atunci trebuie să acceptăm această altă absurditate; că Dumnezeu este dublat întotdeauna de un Dumnezeu existent. Evident că problema nu ia aceeași înfățișare în toate împrejurările. Același punct de vedere se poate aplica – încă mai larg – în cazuri deosebite de acesta al lui Dumnezeu. (Noi facem

acum, ca să știți, vocabularul.) pentru mine să fiu tânăr. Dar nu este imposibil pentru altcineva să fie tânăr. Asta este evident. Dar: nu este imposibil pentru Dumnezeu ca eu să fiu tânăr. Dacă vrea Dumnezeu, într-o bună zi eu mă scol tânăr. Asta este posibil.

Sunt alte lucruri însă imposibile în sine. De pildă: un cerc pătrat. Cercul pătrat este imposibil și pentru Dumnezeu. O să spuneți dumneavoastră: „Dumnezeu nu poate să facă orice?” Nu poate să facă orice, pentru că cercul pătrat este nimic. Dumnezeu poate să facă din nou bou, un om, este foarte posibil, foarte simplu – poate să facă chiar un bou-om; nu poate să facă însă un cerc pătrat pentru că cercul este cerc și pătratul este pătrat.

Va să zică, vedeți ce înseamnă posibil. Când eu zic despre un lucru că *există*, înseamnă că el a fost posibil. Când eu spun despre un lucru că *este posibil*, eu spun: va exista, sau – Dumnezeu știe – poate că nu va exista. Este posibil numai în ordinea logică. Dacă el este *imposibil*, în ordinea logică, eu pot să afirm cu certitudine că nu se va realiza niciodată: nu va exista niciodată un cerc pătrat. Și, vedeți, împotriva logicii nici Dumnezeu nu poate merge. Știți de ce? Pentru simplul motiv că *Dumnezeu este logic*. Și, împotriva Lui, nici Dumnezeu nu poate merge.

Deci, când un lucru este imposibil din punct de vedere logic, atunci el nu va exista niciodată. Când el este posibil din punct de vedere logic, atunci lucrul se schimbă. Se poate să existe, vreodată. Dar, iarăși, se poate ca el să nu existe niciodată. *Posibilitatea unui lucru înseamnă împlinirea unor condiții. Se împlinesc aceste condiții, el este. Nu se împlinesc aceste condiții, el nu este.*

4. Un lucru poate să fie deci posibil. Și el mai poate să fie într-un fel posibil: el poate să fit probabil². Orice lucru probabil trebuie să fie posibil – exact după cum un lucru care este [real] a fost posibil. Când el a trecut în faza probabilității, el a ieșit din faza posibilității. Posibilitatea precede probabilitatea. Lucru probabil înseamnă și: existența probabilă. Înseamnă nu numai împlinirea condițiunii, înseamnă și altceva: posibilitatea împlinirii

acestor condițiuni.

Când spun despre un lucru că este posibil, presupun că trebuie să se împlinească anumite condiții. Despre aceste condiții, în stadiul posibilității, eu nu știu nimic. Sub ce condiții este posibil ca eu să mă urc acum în sus, cu scaun cu tot? Sub condiția anulării legii gravitației. Este posibil ca dumneata să te urci în sus cu scaun cu tot? Este. Dar pot să anulez legea gravitației? Atât, și nimic mai mult. Asta înseamnă posibilitate: împlinirea unor anumite condiții.

Acum evident, poți să mă întrebi: dar aceste condiții sunt posibile? Dacă împlinirea acestor condiții este posibilă, lucrul devine probabil¹. *Un fapt este probabil atunci când condițiile posibilității lui sunt, la rândul lor, posibile*, când oarecum începe – aș zice, nu exact, dar dumneavoastră vedeți ce vreau să spun –, *când împlinirea condițiilor este, parțial, pe punctul de a se realiza*. Când, de pildă, eu mă uit, așa, pe fereastră și văd că s-au adunat norii: „E probabil că o să plouă!”. Parțial, încep să se realizeze unele condiții. Nu este sigur că va ploua. Pentru că, nu este suficientă împlinirea unei condiții. Trebuie să se împlinească toate condițiile. Deci, principial vorbind, *probabilitatea presupune posibilitatea condițiilor în care se realizează o situație*. Iar gradul de probabilitate depinde de începutul realizării acelor condiții posibile. Când toate condițiile posibile se realizează, atunci probabilitatea este maximă. Invers: cu cât condițiile care se realizează sunt mai reduse, cu atât și probabilitatea este mai redusă. Când

¹NOTE: Gândiți-vă d-voastră că un obiect oarecare, o ființă oarecare la care ne gândim noi presupune, pe de o parte, existența a altceva; și mai presupune încă ceva: posibilitatea lui! Un obiect este; și un obiect este posibil. Ce însemnează posibilitatea unui obiect? Când un obiect este, însemnează că el a fost posibil. Înainte ca el să fie, era posibil ca el să fie. Obiectele care sunt au fost posibile. Și eu aș zice: toate obiectele care sunt posibile vor fi odată, în anumite împrejurări - numai că, trebuie să ne gândim ce însemnează posibilitate. Vedeți d-voastră, sunt lucruri imposibile. Lucrurile imposibile pot să fie imposibile pentru mine; sau pot să fie imposibile în sine. De pildă, mie mi-e imposibil să fac pe tânărul, este imposibil

toate condițiile acestea s-au realizat, lucrul, faptul, ființa, cum vreți să-i spuneți, faptul este aici: el există. Existența este, prin urmare: o anumită stare a ființei. Ființa poate să existe și poate să nu existe. Existența este o stare nouă a ființei. Ea a trecut în ceea ce noi numim realitate, în experiența noastră, în realitatea experienței noastre. Am putea spune că: a intrat în câmpul nostru perceptibil, în înțelesul cel mai larg al cuvântului.

5. Gândiți-vă dumneavoastră acum. Un lucru care există - cum vă spuneam și altă dată⁴ - nu are nevoie de niciun fel de justificare. El este aici, te împiedici de el, n-ai ce să-i faci. Dar, se spune despre nașterea lucrului: înainte să se întâmple, el este posibil; este probabil. Acum el este aici, este real, există. Când există, nu mai ai nimic ce să spui despre el. Poți să spui totuși ceva. Gândiți-vă dumneavoastră la limbajul dumneavoastră și spuneți: „Uite, Doamne, îmi căzu pe cap buclucul ăsta. Nu mă așteptam!” Spune altul: „Foarte rău că nu te așteptai. Asta trebuia să se întâmple!” Trebuia să se întâmple! Ce înseamnă asta: trebuia să se întâmple? Că sunt anumite lucruri care există cu *necesitate*.

Ce înseamnă: există cu necesitate? Este o foarte mare problemă metafizică. Este o foarte mare problemă metafizică, pentru care își pierde lumea vremea de pomană. A exista cu necesitate nu este - vă rog să credeți - o calitate a lucrului. A exista cu necesitate este - cum să vă spun eu dumneavoastră? - este, ceva care ne privește pe noi mai mult. Toate lucrurile care există, există cu necesitate, din momentul în care există. Nu este mai puțin adevărat însă că, înainte de a fi existat, eu puteam să spui: asta poate să se întâmple, dar poate să nu se întâmple.

Ce înseamnă: „poate să se *întâmple* - poate să nu se *întâmple*?” Pot eu să știu dacă se va întâmpla sau nu? Sau, nu pot să știu. Deci, este un calcul pe care eu îl fac în legătură cu desfășurarea unui eveniment. Eu pot să iau o carte, să fac niște calcule și să zic: „Uite, steaua cutare la ora 12 noaptea”. Și altul poate să ia cartea, să facă calculul și să nu iasă socoteala [mea], să iasă altă socoteală Stai!

Să verific calculele mele și ale lui. Eu pot să calculez; el nu poate să calculeze. Dar se mai întâmplă încă ceva.

6. Se poate foarte bine ca un lucru să se întâmple, sau să nu se întâmple. Se întâmplă cu *necesitate*, sau se întâmplă printr-o *întâmplare*? Asta ce înseamnă? înseamnă: eu cunosc toate condițiile în care se poate întâmpla un lucru. Sau: eu nu cunosc toate condițiile în care se va întâmpla un lucru. Când le cunosc pe toate, eu spun: se întâmplă cu necesitate. Când eu cunosc *legile naturale*, tot ceea ce se întâmplă înăuntrul acestor legi naturale se întâmplă cu necesitate. Când eu nu cunosc legile naturale ale unor lucruri, atunci zic: se întâmplă, este *întâmplare pur și simplu*.

Ce înseamnă asta „întâmplare”? înseamnă că lucrurile acelea care se întâmplă, se întâmplă în afara legilor naturale? Nu! înseamnă că nu cunosc eu legile naturale care domină aceste întâmplări. De ce? Pentru că nu le cunosc. Pur și simplu. Sunt foarte multe lucruri care astăzi nu mai sunt întâmplări, dar care înainte erau „întâmplări”.

Atunci, *întâmplare* și *necesitate* sunt, precum vedeți dumneavoastră, *puncte de vedere*. Punctul de vedere al meu: lucrurile se petrec după o lege pe care eu o cunosc; sau după o lege pe care eu n-o cunosc.

Ce înseamnă cunosc sau nu cunosc o lege? Vine o babă, ia niște cărbuni, începe să descânte, te unge după ureche, pe la nas și-ți trece durerea de cap. O cunoaște sau n-o cunoaște?

În înțelesul nostru, n-o cunoaște. Dar, de fapt, ea o știe, o cunoaște! Nu are – ca să zic așa – explicația faptului, pe care, în ultimă analiză, nici noi nu o avem. Dar, la ea, acesta este cadrul în care plasează faptele, pentru că lucrează cu alte elemente decât elementele așa-zise logice. Cunoaște și ea, în felul ei. Dar, în afară de cazul ăsta – se poate ca eu să nu cunosc unele întâmplări, iar de legi să nu am habar nici măcar atât cât cunoaște baba de felul cum decurg calculele! –, în cazul acesta, ce e? În cazul acesta avem de-a face cu *întâmplarea*.

Cum se întâmplă lucrurile în realitate?

Apoi, lucrurile în realitate, Dumnezeu știe cum se întâmplă. Noi știm ce este o *lege naturală*. Este pur și simplu un cadru verificat de experiența noastră. Prin însuși faptul că legea verifică experiența noastră, înseamnă că acest cadru este mai mare sau mai mic, după cum este experiența noastră.

Va să zică, *legea naturală nu este ceva care există în lucruri, ci este o ordine pe care o introducem noi în lucruri*, cu ajutorul acestui calcul. În lume, în realitate, lucrurile se întâmplă, dar numai Dumnezeu știe cum. Ele se întâmplă după legile acestea, pentru noi, nu pentru Dumnezeu.

Și, Dumnezeu, evident că nu poate să facă un cerc pătrat. Dar Dumnezeu poate să facă orice lucru care logicește este posibil. Ceea ce este pentru noi necesitate sau întâmplare, este necesitate sau întâmplare pentru noi. Dar nu înseamnă că într-o bună zi lucrurile nu se pot întâmpla altfel. Adică, nu înseamnă că într-o bună zi noi nu ne putem trezi într-o altă lume. Adică, nu înseamnă că această lume în care trăim noi nu poate să fie străpunsă și de un fapt care răstoarnă socotelile noastre. Nu înseamnă, cu alte cuvinte, că nu pot să existe, pentru noi, oameni noi, minuni. Nu minuni în sine – minuni în sine nu există. Sau, dacă vreți, totul este minune – întrucât toate lucrurile, tot ceea ce se întâmplă, se întâmplă după vrerea lui Dumnezeu. Vrerea lui Dumnezeu are o singură limită: limitele logice, adică limitele Lui însuși. De-aia este Dumnezeu Logos, nu? în înlănțuirile logice, orice este posibil pentru Dumnezeu. Necesitatea lumii este o necesitate logică. În afară de această necesitate logică nu există în lume, pentru Dumnezeu, niciun fel de necesitate.

Necesitatea și întâmplarea sunt pentru noi, lucruri care ne privesc pe noi, putințele noastre de a pătrunde toate în aceste lucruri.

Iată, prin urmare, câțiva termeni lămurii, care vă vor servi mai târziu, vocabularul filosofic de azi: *necesitate, întâmplare, probabilitate, posibilitate, unitate și dualitate*.

NOTE

1. La 8 februarie, Jeni Acterian nota: „Profesorul a ținut până acum 9 ore de curs. Am să i le număr. Să văd cât o să ție până la sfârșitul anului”. Vezi *Jurnalul unei ființe greu de mulțumit*, Humanitas, București, 1991, p. 158.

2. Nae Ionescu folosește categoria de *probabil* într-un sens apropiat de comunicarea obișnuită, cu înțelesul de posibil cu un grad mare de probabilitate de a se transforma în real.

3. Putem medita la acest exemplu acum, după ce zborurile spațiale au creat în laborator condițiile „imponderabilității” care face posibilă ridicarea imaginată de Nae Ionescu.

4. Vezi p. 28.

[februarie 1937]

X. TIMPUL CA FORMĂ A EXISTENȚEI

1. Viziunea kantiană a spațiului și a timpului

2. Timp și istorie

3. Unitatea dintre timp și spațiu...? 1

1. Domnișoarelor și domnilor studenți, urmează să atacăm astăzi în miezul ei problema existenței. Dumneavoastră știți că ceea ce se numește existență este oarecum separat, nu se acoperă cu ființa ca atare. Existența începe din alte preocupări, în momentul în care noi avem de-a face cu *timpul* și cu *spațiul*.

Din acest punct de vedere, al devenirii existenței, există fără îndoială o strânsă legătură între timp și spațiu, dar numai din acest punct de vedere.

Împerecherea aceasta din spațiu, așa cum apare în istoria filosofiei și mai ales așa cum apare la Kant, este cu totul nefondată, așa încât foarte adesea se creează un fel de analogie între timp și spațiu, încercare care merge atât de departe încât Kant face demonstrația pentru spațiu și apoi zice că ceea ce a spus despre spațiu se potrivește și pentru timp.

Eu aș fi foarte recunoscător acestui filosof dacă m-ar scuti pe mine să o fac eu, pentru că eu nu am putut să o

fac.

Eu desfid pe orice mare kantian, căci trebuie să-mi dovedească că într-adevăr se poate extinde asupra timpului raționamentul care se face asupra spațiului.

Cu toate că eu nu am obiceiul să mă opresc și să vorbesc despre ceea ce au făcut sau nu alții, o să mă opresc puțin asupra acestui fapt, pentru că prea mulți vă întâlniți cu această problemă, prea vă umple capul toată lumea cu Kant. Kant acesta o fi fost un om mare, dar pentru noi în filosofie mare este cel care ne este de folos. Așa încât, repet, desfid pe orice kantian; trebuie să arate că într-adevăr ceea ce este valabil pentru spațiu este valabil și pentru timp. A fost mai degrabă la mijloc o șmecherie și un fel de înconjurare, o eludare mai bine zis a dificultăților. Pentru că, într-adevăr, nu stă în posibilitățile mele, care sunt și ele foarte puține – după cum știți și dumneavoastră –, nu stă în posibilitățile nimănui să facă această extindere, această extrapolare, cum ar zice matematicienii.

Timpul și spațiul sunt lucruri cu totul deosebite. Asupra acestui lucru o să revenim foarte curând.

2. Fapt este că tot ceea ce există, noi zicem că există în timp. Dar cum există în timp? Vedeți dumneavoastră, ceea ce există este pentru noi, în oarecare fel, același lucru cu ceea ce se întâmplă; ceea ce are viață, ceea ce are *istorie*, istoria, ceea ce are un început și un sfârșit. De fapt, istoria înseamnă existență.

De câte ori se vorbește de existență se vorbește din punct de vedere istoric; deși sunt unii absoluțiști în filosofie – cum sunt unii pe la noi – care cam cârâie: „*Ce face Nae Ionescu asta? creează un realism?*”

Nae Ionescu ce să facă, umblă și el pe cărările acestea.

Să mă ierte Dumnezeu, dar istoria nu este pentru mine ceva relativ. La mine istoria este un absolut, este însăși viața, o existență așadar istorică, existență așa de necesară – aș zice –, încât nici nu se poate concepe ceva în afara istoriei. Istoria înseamnă început și sfârșit. Dar nu

înseamnă început și sfârșit propriu-zis, un fel de linie care se desfășoară în infinit, vine din infinit, merge înainte, încolo, la nesfârșit.

Dacă vrei să judeci istoria în funcție de timp, faci însă, oricum s-ar părea paradoxal, un drum fals. Căci, vedeți dumneavoastră ce înseamnă timp? Timp înseamnă propriu-zis acum. Dar ce înseamnă acum? Acum nu înseamnă nimic, pentru că, în momentul în care ai spus acum, acest acum a și dispărut.

De aceea, dacă vrei într-adevăr să identifici timpul cu istoria, atunci istoria nu există. Dacă vrei să identifici, pe de altă parte, timpul cu existența, iarăși existența nu există, pentru că timpul însemnând acum și aici, iar acum neexistând propriu-zis, înseamnă că avem un punct de vedere precar.

3. *Acum* nu înseamnă propriu-zis o stare pozitivă. Acum înseamnă numai o indicație. Eu zic că există ceva întrucât există acum; întrucât nu se poate aplica indicația acum, nu întrucât există în acum, căci nu există acum, întrucât acum este aici și întrucât ceva poate fi găsit sub această posibilitate acum. Dar eu nu pot să identific acest acum, nu pot stabili dacă acest acum există aici. Acum este o atitudine a mea față de existență. Aș zice mai mult, acum ca un fel de calitate a existenței, un fel de indicație a existenței că aceasta există și nu numai că poate fi gândită, ci trebuie necesarmente gândită.

Vedeți dumneavoastră, ceea ce spun eu este așa de adevărat încât s-a găsit un cugetător care să vină să mă întrebe: „Știi că ceea ce spui dumneata seamănă grozav cu ceea ce spunea domnul cutare. Ăla a făcut o carte în trei volume2. Dumneata ce zici3?”

NOTE

Lecție incompletă. Vezi, mai jos, nota 3.

Probabil că referirea este la G.W. Fr. Hegel, cu cele trei volume ale *Enciclopediei științelor filosofice*: partea întâi, *Logica*, partea a doua, *Filosofia naturii*; partea a treia, *Filosofia spiritului*.

La descifrare, după această întrebare, stenograful a

încurcat paginile și a reluat, într-o formă puțin diferită, pasajele din lecția a IV-a, de la: „Dar cu ființa aceasta...”, până la: „Despre asta, mâine” (în ed. de față, de la p. 28 până la p. 36)

Iată a doua descifrare a stenogramei:

„Domnilor, ființa aceasta ne apare deosebită de obiectul respectiv. Cu ființa aceasta nu se întâmplă niciodată nimic. Ființa aceasta, conceptul de masă de exemplu, poate fi subiect într-o propoziție, dar subiectul acesta nu are – ca să întrebuițăm mai ales o imagine – decât un termen propriu-zis. Ființa aceasta a conceptului nu are viață, nu se întâmplă nimic cu conceptul, în înțelesul că și peste 20.000 de ani, aici sau la Polul Nord, ori în Planeta Marte, oriunde ar fi, el rămâne întotdeauna același.

Dar ce înseamnă: a rămâne întotdeauna același? Că nimic nu se schimbă în el. Ce înseamnă nimic nu se întâmplă în el? Înseamnă: nimic nu se întâmplă cu el. Evident, eu pot să fac diferite judecăți cu ajutorul conceptului, dar conceptul acesta luat ca obiect, o ființă mai exact, cu o ființă se întâmplă ceva, dar cu conceptul nu se întâmplă nimic; el nu se schimbă deloc. Nu că nu se schimbă în el însuși. Mai mult decât atât, o să vedeți dumneavoastră deosebirea. Dar el nu este punct de plecare pentru niciun proces.

Vedeți dumneavoastră, dacă eu iau un ou și îl pun la o anumită temperatură, oul acesta se schimbă, oul acesta dispare cu totul și în locul lui am altceva. Dar o să spuneți dumneavoastră: foarte bine, dar a fost ceva în oul acela, care continuă să fie în ființa aceea care urmează.

Desigur, este ceva schimbător. Dumnezeu știe, asta se poate, dar cu conceptul nu se întâmplă nimic. El nu este punct de plecare pentru ceva, el nu intră. În niciun proces. Cu alți termeni spus: el nu are istorie.

Va să zică, există o ființă care nu are istorie și există o anumită altă ființă – cum este masa aceasta, cum este oul de care vorbeam adineaori – care are istorie.

Obiectul sau ființa aceasta a conceptului fără istorie

este o ființă în ea însăși?

Dacă vă aduceți bine aminte dumneavoastră din alte convorbiri ale noastre, noi trebuie să recunoaștem acestei ființe calitatea de obiect.

Ce înseamnă să-i recunoaștem calitatea de obiect?

Înseamnă să recunoaștem că această ființă are o anumită structură a ei, ca să zic așa, pe care noi nu o putem influența în niciun fel.

De pildă, conceptul de triunghi. Conceptul de triunghi, în sensul cel mai general, se definește prin trei drepte care se află în același plan. Dumneavoastră știți că trei drepte din același plan dau întotdeauna un triunghi, indiferent de poziția pe care o ocupă aceste drepte, chiar dacă ar fi paralele. Teoretic vorbind, dreptele acestea se întâlnesc undeva la infinit.

Conceptul acesta de triunghi însă, definit prin aceste trei drepte, mai are și alte calități, iar aceste calități nu depind de noi. Eu am inventat, să zicem, obiectul acesta ideal, obiectul acesta matematic, dar eu sunt obligat să recunosc că, alături de aceste elemente fundamentale, se mai ivesc și alte elemente, cum este, de pildă, elementul unghi, elementul sumă a unghiurilor acestora. Se mai ivesc, pe urmă, diferite raporturi fixe care există între aceste elemente.

Desigur, eu pot să definesc triunghiul tot așa de bine printr-o latură și două unghiuri adiacente. De asemenea, atunci când calculez suprafața triunghiului, descopăr iarăși anumite relații care există între aceste elemente. Spun: eu însumi descopăr aceste elemente. Termenul acesta pe care îl întrebuițez eu arată o caracteristică; nu descoperi ceva pe care îl faci tu, descoperi ceva care există în afară de tine.

Obiectul acesta ideal al triunghiului matematic, pe de o parte, pe de altă parte, conceptul acela de care vorbeam adineaori sunt obiecte, sunt ființe care, independent de originea lor, există în ele însele. Adică, au o anumită structură a lor, căreia eu nu pot să-i fac niciun fel de modificare fără ca să nu modific însăși ființa lor.

Dar, vedeți dumneavoastră, obiectul acesta, existând oarecum independent de mine, nu există propriu-zis decât prin mine. Există un concept ca instrument al meu de identificat, nu ca instrument în sine, pentru că și un tipar este un instrument. Evident, dar instrumentul acesta există în același timp ca lucru oarecare. Pe câtă vreme, conceptul nu există decât în funcție de o conștiință cunoscătoare.

Subiectul acesta care cunoaște are o serie de instrumente de care se servește. Între aceste instrumente de cunoaștere există și conceptul, dar nu ca o existență independentă de mine. Ea rămâne totuși independentă de mine ca obiect, dar, în momentul în care eu am inventat acest instrument, ea nu mai poate să-i schimbe structura. Masa aceasta, de pildă, poate să existe, după cum poate să existe un cal, un munte etc.

Toate acestea există, indiferent de faptul că exist eu, că le cunosc sau nu le cunosc. Este altceva: ele încep să existe în momentul în care le cunosc eu. Asta e cu totul altă problemă! Dar calul, muntele, zăpada ș.a.m.d., acestea sunt existențe - hai să zic - în sine, în înțelesul de independente de mine însumi. Independent de mine ca ființă cunoscătoare, nu independent de mine ca ființă care face și ea ceva.

Vedeți dumneavoastră, când un om ia un băț, îl ascute la un capăt și îl întrebuințează ca suliță, el a făcut ceva, a inventat ceva. Acest ceva este iarăși o realitate, un obiect, este o invenție omenească. Sigur că da. Dar nu o invenție a mea ca ființă cunoscătoare, o invenție a mea ca om pur și simplu.

Nu tot așa este, de pildă, când eu fac un metru și încep să măsoar cu metrul acesta. Desigur, este ceva deosebit de sulița de adineaori. Atunci când construiesc un triunghi, acesta este și el deosebit de conceptul de triunghi. Conceptul de triunghi este o invenție a subiectului care cunoaște. Triunghiul este o invenție a omului, de aceeași natură cu sulița și metrul de care vorbeam.

Categoria aceasta de concept ca subiect al unei propoziții, [conceptele acestea] sunt existențe care se datoresc mie în funcția mea de cunoscător, eu ca subiect cunoscător. Ele sunt deosebite de celelalte invenții ale mele, care pot fi de altă natură decât obiectele ideale, cum a fost triumghiul.

Problema aceasta a obiectelor ideale comportă și ea anumite precizări, dar, grosso modo, ceea ce ne interesează pe noi astăzi despre ființa aceasta este suficient pentru ca să înțelegeți că conceptul nu numai că nu are istorie; dar el nu există decât întrucât există un eu cunoscător, o ființă cunoscătoare.

Va să zică, atunci când eu vorbesc de un obiect oarecare, masă, munte, cal, zăpadă ș.a.m.d., eu pot spune: toate obiectele acestea există în afară de mine și independent de mine și care pot fi pentru mine obiecte de cunoaștere. Eu pot să presupun că toate aceste obiecte nu sunt decât transformări, că sub toate aceste obiecte există ceva permanent, așa încât aceste obiecte nu sunt decât forme ale acestei permanențe.

Pot să spun, cu alte cuvinte, că există o substanță. Eu nu pot să spun însă că există o substanță sub obiectele de natură logică. Această substanță trebuie înlăturată din capul locului din această clasificare. Dar cu aceasta noi vrem să punem o altă problemă.

Am spus că ființa este ceva care se comportă ca subiect. Noi considerăm acest ceva, prin urmare, în funcțiile lui de subiect. Dar noi mai putem considera acest ceva și sub alt punct de vedere; și anume, în esența lui, nu în felul în care se comportă, ci în ceea ce este el.

Din determinarea aceasta pe care o făcurăm noi, arătând că există anumite categorii de subiecte, în legătură cu care se poate pune problema substanței, rezultă că determinarea ființă este mai generală decât determinarea substanță.

Dumneavoastră știți că, pentru unele sisteme de metafizică, problema fundamentală a metafizicii este problema substanței. Ei bine, noi părăsim drumul acesta,

noi plecăm de la determinarea acesteia mai generală, iar această determinare, cea mai generală, este ființa. Ea este o determinare funcțională, cum se comportă ființa, nu ce este ființa.

De aceea, spuneam rândul trecut, că cea mai completă determinare a ființei este calitatea ei de a fi subiect. Această calitate de subiect este valabilă pentru tot ceea ce, într-un fel sau altul, există, ființează, indiferent sau independent de mine.

Va să zică, domnilor, mergem mai departe.

Noi despărțim deci toată experiența noastră în ceea ce există prin mine, pe de o parte, și ceea ce există independent de mine, pe de altă parte. O cunoștință există prin mine, cunoștința unui obiect care există independent de mine. De exemplu, obiectul ideal matematic există prin mine, în înțelesul acesta, nu ca obiect propriu-zis, ci tot ca instrument de cunoaștere.

Dumneavoastră știți că obiectele acestea matematice nu constituie o lume, un univers matematic, ci constituie o lume a semnelor, o lume instrumentală. Lumea matematicii reprezintă, într-un fel oarecare, un limbaj, cam în același fel cu limbajul logic. Ele sunt semne care reprezintă cuvinte, dar ele alcătuiesc toate un limbaj într-un fel oarecare.

Va să zică, stabilirăm că există deocamdată o lume care nu există decât prin mine și o lume care există independent de mine. Între cele două lumi există însă eu. Eu sunt în totalitatea existenței acesteia, fără îndoială, un punct de reper. Experiența înseamnă, în ultimă analiză, ceva care există pentru mine, chiar dacă nu există prin mine. Dar, în momentul în care eu vreau să mă orientez în mijlocul existenței, eu raportează totul la mine. Eu sunt centrul de reper; dar celelalte care există? Celelalte sunt, de asemenea, obiecte existând independent de mine. Ele nu există propriu-zis pentru mine în niciun fel. Sau, există pentru mine într-un fel analog; masă, există într-un fel precis; munte există într-un fel deosebit de masă și într-un chip deosebit de obiectele pe care le inventez eu în

anumite scopuri, deși eu exist în chip absolut deosebit de ceea ce s-ar putea să fiu eu în ceilalți. Pentru că de acest eu, care s-ar putea să existe în ceilalți, eu nu pot să iau cunoștință. Eu trebuie să presupun pe cale de analogie, trebuie să admit că ceea ce se întâmplă cu mine se întâmplă în condiții analoage și cu ceilalți oameni. Dar eu nu pot lua cunoștință în niciun fel de ceea ce se întâmplă în ceilalți oameni.

Adică eul, întrucât s-ar presupune că nu este singur în univers, că nu există în toată existența decât un singur eu, al meu, eul acesta este ceva ireductibil, există în el însuși, absolut incapabil de a se transmite.

Eu știu că există obiecte în afară de mine. Și mai știu că între aceste obiecte care există în afară de mine și fără concursul meu, există oameni, întrucât și eu însumi sunt om. Pentru că și eu, cel care cunosc, sunt asemănător cu oamenii ceilalți. Pe acești oameni eu îi cunosc exact cum mă cunosc pe mine, dar eul acelor oameni eu nu pot să-l cunosc, pentru că eu, întrucât sunt eu, sunt obiect de trăire imediată pentru mine însumi.

Acel eu face parte, prin urmare, dintr-o categorie deosebită de obiecte. Eu mă trăiesc pe mine ca eu într-atât încât sunt eu și întrucât mă trăiesc pe mine eu devin pentru mine obiect. Cel care trăiește este subiect. Eu mă trăiesc pe mine, eu pot să devin obiect de cunoaștere pentru mine însumi, dar acest eu nu poate să devină obiect pentru altcineva afară de el.

Există, prin urmare, o linie care, chiar dacă teoretic ar merge în infinit, această linie este oarecum îngrădită. Nu există niciun fel de pătrundere din afară. Eu sunt obiect numai pentru mine, nu pot să fiu obiect pentru altcineva. Un obiect oarecare poate fi obiect și pentru altul; un exemplu, masa aceasta. Mai mult decât atât, încă eu, ca ființă cunoscătoare, eu inventez ceva. Cum am văzut, inventez un triumfi sau inventez un concept. Acest concept devine obiect pentru toți ceilalți. Într-un fel oarecare, eu pot transmite deci obiectul acesta.

Dumneavoastră știți că noi lucrăm cu concepte.

Conceptele acestea le inventăm, nu le creăm. Nu creăm fiecare concept. Cine vrea să mai creeze o dată un concept își pierde vremea, întocmai ca acel care spune că el a descoperit roata.

Va să zică, chiar obiectele mele din invenția mea devin, într-un oarecare fel, obiecte și pot fi comunicate. Ele fac parte din experiența comună a noastră, din experiența tuturor, adică, ele sunt obiectivate, prin urmare. Dar am stabilit că eul rămâne închis întotdeauna în el însuși, nu poate fi comunicat în niciun fel.

Toate afirmațiile pe care le fac asupra celorlalte euri sunt strict din punctul meu de vedere și se fac pe cale de analogie.

Eu zic, așadar, că, de îndată ce și ele sunt oameni, probabil că și în ele trebuie să se întâmple ceea ce se întâmplă în mine, de îndată ce există un eu la care se raportează toată experiența. Dar este vorba de o cale dedusă, de o analogie și punctul de plecare rămâne în mine.

Și atunci, se naște întrebarea, care este fundamentală în orice metafizică: este adevărat că, din punctul meu de vedere, nu poate să existe decât această ființă, acest eu. Celelalte ființe, celelalte euri sunt existențe pe care eu trebuie să le concep pe cale de analogie.

Dacă însă eu consider pe om în existența lui obiectivată și ajung la încheierea că și eu sunt om la fel ca ceilalți în existența mea obiectivă, atunci este justificată întrebarea: am eu dreptul să pornesc, în valorificarea experienței, de la acest eu personal, am eu dreptul să acord celorlalte euri cel mult o existență prin analogie?

Cu alte cuvinte, eu condiționez existența oamenilor de mine. Eu sunt și eu, pur și simplu, un om între ceilalți.

Aceasta este întrebarea crucială a metafizicii, care s-a pus în atâtea feluri și care a dus la individualism, imanentism, transcendentalism sau mai știu eu cum.

Eul este elementul ultim e are trebuie să fie considerat ca punct de plecare sau eul acesta nu este

decât un obiect, o experiență între altele?

Totul pornește de la mine, este dependent de mine? Sau eu însumi depind de altceva, care există deasupra mea, exact cum există și deasupra celorlalte obiecte pe care eu le numesc oameni?

Dar, despre aceasta, mâine”.

[joi 18 februarie 1937]1

XI. MODURI DE MANIFESTARE A TIMPULUI

1. Timpul istoric

2. Timpul fizic

3. Timpul psihologic. Trăirea duratei

4. Măsurarea duratei

5. Direcția timpului

6. Timp și devenire. Categoria de eveniment

7. Viziunea metafizică asupra timpului

1. Domnilor, am stabilit rândul trecut că *timpul istoric* nu este propriu-zis istorie. Trebuie însă să observăm, tot ca o precizare, că timpul istoric este ceva deosebit de istorie întru atât întrucât acestea s-ar identifica cu timpul. Timpul istoriei sau timpul istoric este cronologie, iar cronologia nici nu înseamnă măcar succesiune în timp.

Într-adevăr, dacă ați vrea să vă dați seama ce înseamnă fenomen istoric, când un fapt poate fi studiat istoricește, atunci veți vedea că, așa cum a stabilit pe vremuri Pârvan la noi, și anume, concomitent cu cercetătorul german Simmel, un fenomen este istoric atunci când el poate să fie încadrat între alte două fenomene, pe aceeași linie.

Așa încât, vedeți dumneavoastră, fenomenul istoric se definește prin acest „între”. Atâta vreme cât eu am numai un singur punct de reper, fenomenul nu izbutește să fie istoric. El este – dacă vreți dumneavoastră – preistoric.

Pentru ca să pot vorbi de fenomen istoric, eu am nevoie de două puncte de reper. Nu se poate ca acest fenomen să fie plasat într-o epocă deja cunoscută, fără ca această epocă să aibă un început și un sfârșit identificabile. Dacă fenomenul este liber înspre o parte,

fenomenul acesta face parte din preistorie, nu din istorie.

Evident, este vorba de timpul istoric, de timpul utilizat de știința istoriei, nu de timpul însuși, ca atare.

2. Tot așa se poate vorbi de un *timp psihologic*, sau de un *timp fizic*; lumea măsurabilă a fenomenelor.

În general, cred că izbutisem să vă lămuresc anul trecut² că în genere fenomenul fizic se definește prin măsură; orice fenomen este fizic atunci când el poate fi măsurat. Dacă, prin urmare, se poate măsura acest timp, am timpul fizic. Cum se face măsurarea acestui timp fizic, știți dumneavoastră: printr-o transpunere a lui în spațiu. Fie că această transpunere în spațiu se face cu ajutorul unui ceasornic, fie că se face cu ajutorul unui grafic.

Într-un caz, timpul este transpus pe linie curbă închisă; în celălalt caz, el este transpus pe o linie dreaptă. Dacă noi urmărim pe această linie un fenomen care se produce și care fenomen se înscrie pe această linie într-un fel sau altul, noi măsurăm propriu-zis durata unui fenomen.

alta. Atunci există timpuri pline. Se spune, iarăși, că există și timpuri goale. Fizica admite chiar că există timpuri de diverse intensități, în chip obiectiv.

De aici teoria relativității timpului, teorie a relativității² care, din acest punct de vedere, nu poate fi exactă. Pentru că, așa cum a izbutit Bergson să dovedească, aceste timpuri se reduc de fapt la unul și același timp general. Această intensitate cu care noi trăim succesiunea evenimentelor ar putea să ne dea impresia unei durate mai scurte sau a uneia mai lungi. Durata aceasta fiind, prin urmare, o impresie, este relativă; sau – dacă voiți – subiectivă.

Timpul trece o dată încet, altă dată timpul trece

²N ote: Dar ce este durata unui fenomen? Poate cu ajutorul acestei durate vom izbuti să înțelegem ce este timpul. Durata unui eveniment este aici aspectul psihologic al timpului.

Conștiința noastră trăiește succesiunea aceasta a evenimentelor cu o anumită intensitate. Intensitatea aceasta variază de la un individ la alt individ și, la același individ, de la o împrejurare la

foarte repede.

Ce înseamnă că timpul trece mai încet sau mai repede? Că noi trăim mai intens o dată, mai puțin intens altă dată.

Dumneavoastră știți că există oameni care se plictisesc; sunt de ăștia. Ce înseamnă un om care se plictisește? Un om pentru care timpul trece foarte încet: „Haide, o să omorâm timpul. Haide să facem așa încât să nu mai simțim că trăim, să scăpăm de noi înșine. Să umplem cu ceva golul acesta al timpului care curge prea încet”.

Desigur, cu cât într-o porțiune de timp se întâmplă mai multe fapte, cu atât noi trăim mai intens această porțiune de timp.

Va să zică, vedeți dumneavoastră, intervin o mulțime de evenimente subiective care intră în *trăirea* aceasta a *duratei* evenimentelor, evenimente subiective cărora nu li se poate pune niciun fel de stavilă. Mai precis, subiectivitate căreia nu i se poate pune stavilă. Ceva mai mult, subiectivitatea aceasta, sau relativitatea aceasta a duratei, depinde nu numai de intensitatea cu care trăim noi evenimentul, ci mai depinde și de alte întâmplări, de alte împrejurări. De pildă, dumneavoastră știți că în vis lucrurile se petrec mult mai repede decât în realitate. Dumneavoastră știți, din studiile de psihologie, că un vis care îți dă impresia că se desfășoară foarte normal, înăuntrul căruia evenimentele își au durata lor normală, de fapt el se desfășoară pe o perioadă foarte scurtă de timp.

Vă amintiți cazul cetățeanului acela care visase că este ghilotinat. Un om care a visat că trăiește Revoluția Franceză este arestat, nu știe pentru ce, este judecat și condamnat apoi. Este dus la ghilotină, unde i se taie capul, și în acel moment el se trezește ca să îndepărteze nu știu ce obiect rece care îi căzuse pe gât.

Vă închipuiți dumneavoastră că, din momentul în care i-a căzut obiectul acela rece pe gât și până s-a deșteptat – din punct de vedere fizic vorbind –, a trecut un timp extrem de scurt. Însă, în acel timp extrem de scurt, el

a putut să plaseze, fulgerător de repede, acea întreagă serie de evenimente pe care le visa el și pe care le-a trăit cu durata lor normală.

Va să zică, psihologicește vorbind, așa-zisa durată normală a unui eveniment nu este propriu-zis timpul fizic, ci este cu totul altceva. Este intensitatea cu care noi trăim un eveniment.

Pământului în jurul axei lui; sau, la mișcarea acului pe un cadran de ceasornic.

Principial, este de la sine înțeles că orice fenomen care are anumită constanță în desfășurarea lui poate fi considerat ca reper. El poate să împartă timpul în ore, cum facem astăzi, dar nu este deloc obligatoriu. Dacă împart timpul în ceasuri, o fac pentru că o fac cu ajutorul unui alt eveniment și controlez constanța fenomenului meu, care se numește învârtirea unui ac pe un cadran.

Desigur, trecerea unui astru la meridianul locului este iarăși un fenomen de a cărui stabilitate nu ne putem îndoi. Repetarea precisă a evenimentului acela face ca el să fie considerat – și este considerat de noi – ca un control pentru celelalte evenimente.

Dumneavoastră știți că în fiecare zi se dă ora la radio. Teoretic, această oră de la radio este furnizată de un anumit reper, în scopul verificării precise a orei când astrul trece de meridianul nostru local – adică de meridianul orașului București – și eu consider acest eveniment ca punct de reper, ca unitate de măsuri. Desigur, este și aici ceva arbitrar, după cum și metrul este ceva arbitrar. Metrul este $1/40$ -a milionime din ecuator. De ce s-a luat ecuatorul? Pentru că așa m-am învoit. Înainte [vreme] se măsura cu cotul sau se măsura cu pasul. Dar cotul, pasul, palmacul sunt mai puțin precise.

Orice unitate de măsură este arbitrară. Dar, chiar dacă este arbitrară, ea are totuși o valoare obiectivă, care este dată tocmai de acest eveniment astronomic care se produce în afară de mine și pe care – pentru ca să nu-l reduc în ceea ce se numește coeficientul meu personal – îl raportez la ceva foarte precis, o linie anumită. Indiferent

dacă timpul este plin sau gol, pentru mine acul acesta cațe se mișcă în același fel face ca el să fie, pentru mine, un control al subiectivității mele.

Ceea ce este de reținut însă în toată discuția aceasta, fie că este vorba de timpul istoric, fie că vorbim de timpul psihologic sau de cel fizic, este că noi constatăm o multiplicitate de evenimente care se află față de celelalte într-un anumit raport, pe o anumită linie a timpului istoric, adică între alte două evenimente.

Timpul psihologic este, într-un fel, deosebit de cel istoric. Deosebit în fond numai sau și în formă? Deosebit numai în formă, pentru că, atunci când spun că un eveniment istoric se află între alte două evenimente, deja – de fapt – vorbesc de o anumită direcție.

5. Întotdeauna când este vorba de timp, este vorba și de *direcție*. Evident, această direcție poate fi de mai multe feluri. Direcția este nu numai în timp ci și în spațiu. De pildă, vectorul este o durată oarecare, dar se mai adaugă încă ceva: direcția.

Ei bine, în momentul în care a intrat în joc ideea de moment, parcă se introduce în experiența noastră ceva nou. Ce înseamnă „între”? „între” înseamnă că există un „înainte” și un „după”, după care; spațial vorbind – eu am aici o linie și două puncte și, între cele două puncte, un al treilea punct. Eu pot să spun că punctul acesta este înainte de cel de la mijloc, iar celălalt este după el. Adică, în momentul în care am introdus ideea de direcție, am introdus ideea de generare.

Ce înseamnă „înainte” și „după”? înseamnă: plec dintr-un loc și ajung în alt loc. Dar eu nu pot spune că am o direcție în spațiu, pentru că spațiul există pur și simplu odată. Asta înseamnă simultaneitate. Dar pentru ca, într-adevăr, spațiul prin simultaneitatea lui să definească și direcția, ar trebui ca spațiul să se definească prin el însuși.

Noi o să vedem rândul viitor, când vom vorbi despre spațiu, dacă el este într-adevăr o realitate autonomă sau nu.

6. Deci, acest fapt pe care îl cercetăm acum

împreună ne pune pe noi pe urma unei probleme noi față de simultaneitatea spațiului. Când zic B este după A, sau când zic că el ocupă poziția cutare, între cutare și cutare, dar dacă este între A și C acest B, atunci A este înaintea lui B și C înaintea lui D. Dar eu pot să spun că și C este înaintea lui B și B înaintea lui A, numai că atunci plec din altă parte.

Va să zică, plec din altă parte înseamnă: am de-a face cu un *eveniment*. Și, în momentul în care am de-a face cu un eveniment, adică în momentul în care încep să constat nu numai că este ceva care se întâmplă propriu-zis, eu am trecut din problema ființei în aceea a existenței.

Va să zică, în adevăr poziția care se definește prin direcție, această poziție nu este ceva, ci face parte din istorie.

Vă rog să urmăriți ceea ce spun acum, pentru că nu este așa de simplu. Eu nu pot să expun lucrurile mai simplu și s-ar putea ca lucrurile care sunt mai simple să fie mai greu de înțeles. Cu cât sunt mai simple, cu atât problema vă scapă.

Să ne întoarcem deci la berbecii noștri.

Spuneam că unde este poziție este o direcție și unde este o direcție este eveniment. Mai spuneam că „între” înseamnă că pun pe unul înaintea și pe celălalt după. Dar mai „înaintea” și acest „după” nu sunt poziții spațiale. Și, chiar atunci când sunt poziții spațiale, ele au la baza lor altceva. Dumneata stai după coleg: asta înseamnă că de aici am venit cu toții și dumneata ai trecut dincolo de el. Dumneata stai dincoace de coleg: înseamnă că de aici am venit și dumneata te-ai oprit mai aproape.

Tot așa se poate zice că ai trăit un eveniment obiectiv mai lung sau ai trăit un eveniment obiectiv mai scurt.

Vedeți deci unde apare timpul? Timpul apare acolo unde se întâmplă ceva, căci acest „înaintea” și acest „după”, această revoluție – cum se zice într-un cuvânt –, chiar spațială fiind, tot temporală este în fond.

Apare timpul acolo unde se întâmplă ceva. Dar se întâmplă ceva numai acolo unde este ceva. Mai precis,

acolo anume unde este viață. Nu viață în înțelesul biologic, ci viață în înțelesul general, de funcții care se îmbină într-un tot organic. Și Pământul are o viață și nu numai în înțeles figurat. Viața aceasta, bios - cum i se zice pe grecește -, este o încercuire. Și, dacă vreți dumneavoastră, de aici s-a plecat. S-a plecat de la fapte biologice, pentru că ele erau mai caracteristice pentru noi.

Când vezi masa, masa stând așa rece, spui: masa este lucru neanimat, inert, că nu este viață în el. Când se mișcă un om sau un animal însă, mai departe, zici: aici este viață. Dacă te gândești bine, și aici se întâmplă ceva. Numai că, ce se întâmplă aici? Un anume proces de distrugere. Adică, aici încetează funcțiile constructive.

Cu alte cuvinte, lucrul acesta este mort. Asta înseamnă mort, în înțelesul cel mai general.

Dar, vedeți dumneavoastră, întorcându-ne la problema noastră, a timpului, constatăm că există întotdeauna un „înainte” și un „după” în tot ceea ce se întâmplă.

Acest „înainte” și acest „după”, pentru ca într-adevăr să însemneze timp, se cere să îndeplinească o condiție. Și anume, condiția că „înainte” nu poate ocupa locul lui „după” și „după” nu poate ocupa locul lui „înainte”. Că, adică, tot ceea ce se întâmplă se întâmplă într-o singură direcție.

O să spuneți că nu este așa. Doar dumneata luaseși o linie și trei puncte, spunând că A este înaintea lui B și că C este după B. Dar tot așa de bine puteai să spui că C este înaintea lui B, dacă pleci de dincoace. Apoi da, atunci când eu am plecat într-un fel, nu se mai poate altfel. Dacă plec de aici, evident că C este înaintea lui B. Dar, când spun că plec de aici, nu înseamnă că fac o afirmație de realitate, ci zic: „Iată asta este situația”. Nu știu cum se va întâmpla; dar, cu siguranță, dacă plec de aici, lucrurile se întâmplă așa; iar dacă plec de dincoace lucrurile se întâmplă altfel.

Aceasta este numai o așezare de elemente constitutive, fără ca situația aceasta să fie ceva viu, fără să aibă istorie.

7. De aceea, nici nu se poate spune, nici nu se poate afirma impresia că într-o asemenea problemă avem de-a face cu timpul. Atunci când nu există decât o singură direcție, când intervine succesiunea, se întâmplă într-un anumit fel. Când „înainte” este „înainte” și „după” este „după”, atunci noi căpătăm conștiința acestei unicități, a acestei ireversibilități a succesiunii.

Necesitatea succesiunii ne arată că întâmplările se petrec în timpul metafizic. Dacă acceptăm această definiție, rămâne să constatăm de acum înainte dacă această formă este în noi sau dacă această formă aparține sau corespunde unei realități din afară.

Domnilor, eu nu știu ce înseamnă aia: timp liber absolut. Nu știu, propriu-zis, nici ce este aia: timp relativ. Eu știu cum pot să trăiesc eu timpul și eu știu că nu pot să-l trăiesc decât relativ. Că, psihologicește, depinde de intensitatea cu care eu trăiesc o anume situație, pentru ca să am de-a face cu un anumit fel de timp sau cu un alt fel de timp. Dar aceasta nu înseamnă, în niciun fel, că timpul ar fi ceva pe care îl introducem noi în realitate. Timpul psihologic nu este o dovadă pentru relativitatea timpului în general, după cum relativitatea conștiinței noastre nu este o dovadă pentru existența reală a acestuia.

Vrem să nu facem o greșală fundamentală, pe care au făcut-o, de altfel, metafizicienii într-o vreme, mai ales sub influența psihologiei. Și, de aceea, am tot ciocănit noi astăzi chestiunea aceasta.

Nu este obligatoriu, în niciun fel, pentru mine să conchid de la relativitatea stărilor de conștiință, de la valoarea reală a conștiinței mele la relativitatea existenței, la relativitatea obiectivă a acestor stări, pentru că timpul nu este ceva pe care îl introduc eu în eveniment. Dacă eu admit obiectivitatea existenței și obiectivitatea ființei, sunt silit mai degrabă să admit obiectivitatea existenței. *Când admit obiectivitatea existenței admit prin aceasta însăși obiectivitatea timpului, pentru că timpul și existența înseamnă unul și același lucru.*

Ființa noastră nu devine existență decât prin acele

„înainte” și „după”, considerate ca ireversibile. Care este timpul, este chiar obiect de cunoaștere. Acest obiect de cunoaștere eu pot să-l cunosc mai exact și mai puțin exact, cum se zice, mai aproape de ceea ce este obiectivitate sau mai departe de ceea ce este obiectivitate, cu o aproximație mai mare sau mai mică. Poate că „eu” în conștiința mea se transformă total. Aici este vorba de probleme de teoria cunoașterii.

Se poate ca eu să transform obiectul cunoașterii mele. Aceasta se poate, dar nu este mai puțin adevărat că acest obiect trebuie mai întâi să existe pentru ca să existe cunoașterea mea. Cunoaștința mea nu este o creație a conștiinței mele, ci este, pur și simplu, într-o formă sau alta, în anumite condiții un fel de înregistrare, un fel de înscriere a existenței în conștiința mea.

Prin urmare, ce este timpul absolut? Eu nu știu, dar ști că trebuie să existe un timp obiectiv, care timp obiectiv est însăși existența, existența în forma succesiunii ireversibile.

Încă o dată, prin urmare, *timpul este o existență obiectivă*. Iar dacă este adevărat că timpul este o existență obiectivă măsurarea timpului poate să fie relativă. Trăirea timpului însă poate să fie subiectivă, dar timpul în el însuși este existență obiectivă. Timpul este însăși existența, sub acest aspect al succesiunii ireversibile.

Unde încetează timpul? [Acolo] unde încetează ființa. Deci, așa cum ființa mărginește existența, trebuie să existe: pentru timp ceva care îl mărginește. Ceea ce mărginește timpul este *eternitatea*.

În același fel în care timpul este forma existenței eternitatea este forma timpului. În eternitate nu se mai întâmplă nimic, ci toate sunt. Cu ființa nu se întâmplă absolut nimic în afară de aceea că ea este. Dimpotrivă, nimic nu este în timp, ci totul se întâmplă în timp, pentru că nici ființa nu există în existență. *Existența este ființa în timp*.

Dacă noi ajungem numai la luarea de contact cu existența, noi nu putem să depășim timpul. Dar aceasta

este o altă problemă.

NOTE

1. Am corectat data de 19, existentă în stenogramă, după jurnalul lui Jeni Acterian: „Joi n-am fost. A vorbit despre timp. Zice că joi la curs a spus că «timpul e limitat de eternitate așa cum existența este limitată de ființă» (20 februarie 1937, op. cit., p. 159). Vineri 19 a vorbit despre spațiu, după cum notează Mihail Sebastián: „Vineri, după cursul lui Nae (lecție recapitulativă despre spațiu), în cancelaria lui”. *Jurnal. 1935 - 1944*, București, Humanitas, 1996, p. 113.

2. Vezi nota 3 de la lecția a X-a (p. 61 - 65)

3. Despre teoria relativității Nae Ionescu a scris un articol încă din tinerețe. Vezi: *Din literatura celei de a patra dimensiuni. „Sărmanul Dionis”* (în „Noua Revistă Română”, vol. IX, nr. 18, 22 februarie 1911, p. 350 - 352); încă și conferința *De la Galilei la Einstein*, ținută în 8 decembrie 1921 și tipărită în „Ideea Europeană” (an IU, nr. 81, 4 - 11 decembrie 1921, p. 3).

4. Ironia îl vizează pe fostul său profesor, C. Rădulescu-Motru, autorul unui manual de psihologie și exponent al filosofiei științifice, adversar al curentelor „mistiche”.

[19 februarie]

XII. SPAȚIUL

Lecția despre spațiu, anunțată în prelegerea anterioară nu a fost stenografiată, probabil și din cauza dificultății ei, care o făcea pe Jeni Acterian să o rezume și comenteze foarte critic în jurnal: «20 februarie 1937. Al 12-lea curs de metafizică ieri. Joi n-am fost. A vorbit despre timp. Ieri despre spațiu. Zice că joi la curs a spus că „timpul e limitat de eternitate așa cum existența este limitată de ființă” (că forma este așa cum forma este). Ieri m-a indus pentru a nu știu câta oară în eroare. Aveam impresia că a redevenit serios și că face metafizică, nu politică. Asta până la sfârșitul orei. Spunea greu, se căznea, se vedea că are el ceva în cap, dar că îi e greu să exprime, să explice în cuvinte. La un moment dat a spus

chiar: „Nu știu dacă înțelegeți, cred că nu, că eu nu prea le spun bine. De altfel, trebuie să vă spun din capul locului că azi sunt zăpăcit”. S-a căznit așa toată ora aproape. Și cu o colosală bunăvoință m-am căznit și eu să-l înțeleg. Să desprind din expunerea aia nebuloasă gândul lui care credeam că este. Și până la urmă am văzut într-adevăr că era. Dar era lamentabil. A spus că: „Spațiul este egal: direcție plus volum” (Pentru asta a vorbit de lucrurile cum se văd în depărtare, de basoreliefuri, de stampele japoneze. Despre linia aceea A – B care nu este totuna dacă o duci de la A la B sau din B în A. Deci alta e linia A – B și alta linia B – A). În construcția aceea care se cheamă spațiu există deci direcția care aparține timpului și volumul, lucrului. Deci direcția și volumul sunt existențe în sine. Elemente reale, existente. Timpul se poate retrage din construcție și atunci se retrage viața. Rămâne mort (Linia aceea AB dacă n-o însemnez). Spațiul astfel construit este un instrument de ordonare. Sunt diverse feluri de ordonare a lucrurilor. Japonezii au altfel de ordonare a lucrurilor. Volumul și direcția se supun unui anumit fel de ordonare, de aceea și sunt mai multe spații. Pentru unii spațiul e infinit, pentru alții finit. „Eu am încercat să studiez geometria aceea a lui Euclid și mi-am dat seama că n-am înțeles nimic. Euclid înțelegea ceva. Asta înseamnă că era un alt spațiu, un alt fel de ordonare”.

Vezi și însemnările făcute după aceeași prelegere de Nestor Ignat, (în ed. de față, p. 119 - 125).

XIII. MATERIA1

NOTE

1. Nici această lecție nu a fost stenografiată

Vezi începutul lecției următoare, unde vorbește despre omul aflat în „vârful ierarhiei” existenței, dar fără a spune ceva despre celelalte niveluri ale existenței. Vezi și însemnările lui Nestor Ignat (în ed. de față, p. 119 - 125).

[februarie 1937]

XIV. LIBERTATEA (I)

1. Omul – în vârful ierarhiei existenței

2. Omul ca centru de acțiune

3. Conceptul de libertate. Posibilitate și alegere
4. Libertate și limită
5. Libertate și libertăți
6. Libertatea într-o societate colectivizată.

Fenomenele statistice

1. Domnilor, este de la sine înțeles că ceea ce ne privește pe noi în toată experiența noastră suntem noi înșine. Așadar, noi înșine ocupăm o poziție mai proeminentă în cadrul existenței pentru că noi suntem numai pentru noi și noi ocupăm această situație, aș zice, într-un chip oarecum obiectiv. Dacă există o ierarhie a existenței, o ierarhie așezată după orice creatură ați voi dumneavoastră, atunci, fără îndoială că omul ca atare este în cap, în vârful acestei ierarhii.

Noi trăim în experiența noastră pentru noi și într-un atât întrucât ne îmbogățește pe noi cu ceva. Un om cu experiență înseamnă un om care trăiește foarte multe împrejurări, foarte multe realități. Un om cu experiență înseamnă, cu alte cuvinte, un om care știe ce se întâmplă și, mai departe, știe ce are de făcut.

2. Omul însă este un centru de acțiune într-un mediu oarecare. Acest centru de acțiune are de făcut ceva și știe ce are de făcut.

Tot ceea ce face omul nu se întâmplă pur și simplu în virtutea unei desfășurări oarbe. Ci, în afară de faptul că este centrul de acțiune, omul este și centru de inițiativă. Asta înseamnă că știe ce are de făcut.

Există mai multe posibilități de acțiune. Există puțința pentru el de-a face o alegere între aceste posibilități.

Când el știe ce are de făcut înseamnă că el are de făcut ceva și el știe cum trebuie să procedeze în ceea ce are de făcut.

Prin urmare, nu se întâmplă cu acțiunea omenească ceea ce se întâmplă cu o piatră care cade. Chiar dacă piatra care cade ar ști că va cădea, încă nu s-ar putea spune că piatra știe ce are de făcut, pentru că nu piatra face această acțiune a căderii. Ea este pasivă, este

oarecum obiect în această operație de a cădea. Chiar dacă, prin urmare, această operație de a cădea s-ar dubla de conștiința ei, faptul acesta încă nu s-ar putea compara cu acțiunea omenească. Aceasta, pentru că, *într-o acțiune omenească omul nu este obiect*, ci întrucât, într-un oarecare fel – pe care îl vom evidenția îndată *el este subiect*. Aceasta înseamnă, cum se spune în metafizică, că *omul este liber*.

3. Gândiți-vă dumneavoastră ce se cere ca omul să fie *liber*. Se cere, mai întâi, să existe *mai multe posibilități*. Se cere, deci, să fim în domeniul *posibilului*, nu în domeniul actului.

Noi știm deja că în *actual* nu există decât necesitate. Că, ceea ce se întâmplă era necesar să se întâmple așa.

Problema libertății se pune în domeniul *posibilului* – și vom vedea îndată consecințele acestui fapt. Există mai multe drumuri de urmat și eu aleg unul din ele. Al doilea, este momentul de *a alege*. *Am avut poziția primă, a posibilității în domeniul experienței, prin urmare în domeniul naturii, și a doua oară elementul facultății mele de a alege*.

Ce presupune primul element? Presupune domeniul existenței, domeniul naturii. Ce presupune al doilea element? Facultatea de a alege.

În primul rând, deci, am avut puțința pentru mine de a avea o vedere de ansamblu, de a mă degaja. Prin urmare, și o situație de a considera această situație și acțiunea mea ca atare. Dar a o considera ca un obiect, ca să zic așa. Eu nu pot să fac acțiune decât atunci când știu condițiile multiple, fără îndoială, în care această acțiune este posibilă.

Astfel, dacă eu cunosc toate acestea, atunci acțiunea este posibilă. Dacă eu nu cunosc aceste posibilități, atunci acțiunea nu o fac eu, ci ea se întâmplă cu mine.

Știți cum se petrec lucrurile în viața de toate zilele: „Ce să facă, umblă și el, așa...!” Așa, îl bat toate vânturile! Ce înseamnă asta? Că lucrurile se întâmplă cu el; el nu face nimic!

Va să zică, vedeți dumneavoastră, este o deosebire în domeniul acesta al întâmplării, al faptelor, al evenimentelor. Acțiunea se deosebește prin aceea că ea este oarecum examinată, controlată, dirijată.

Acestea sunt caracteristicile acțiunii. Celelalte nu sunt acțiuni. Sunt întâmplări, evenimente, chiar dacă aceste întâmplări sau evenimente sunt în legătură cu un om. De pildă, când cineva mă ia de guler și mă aruncă pe ușă afară, eu nu fac acțiunea cum se întâmplă. Dar nu eu fac acțiunea, ci celălalt, care mă scoate de guler și mă aruncă pe ușă afară. El face acțiunea.

Acțiunea presupune, prin urmare, un agent. Desigur, și vântul face o acțiune, într-un fel oarecare. O să vedem numaidecât și aceasta. Acțiunea presupune deci un agent. Acțiunea este omenească întru atât întrucât se poate spune că ea este liberă.

Acțiunea trebuie să aibă această a doua notă caracteristică: posibilitatea de a alege între mai multe posibilități. El poate să aleagă.

Ce înseamnă aceasta? Noi știm că dacă eu hotărâsc, atunci eu zic că sunt liber. Ce înseamnă aceasta, propriu-zis? Posibilitatea de a alege se exercită între mai multe posibilități. Dacă eu nu intervin, dacă eu nu sunt agentul acțiunii, ci dacă eu suport o acțiune, întâmplarea aceasta se face fără intervenția mea.

În aceste împrejurări se întâmplă ceva. Nu a fost însă nimeni care, înainte de a se fi întâmplat faptul, să se gândească la mai multe posibilități, dacă desfășurarea evenimentelor a luat o anumită cale. Probabil că există și pentru întâmplările din lumea pur mecanică mai multe posibilități. Numai că nu știa nimeni cum să ia în considerare posibilitățile acestea.

Acțiunea omenească înseamnă o acțiune în care omul intervine ajutând.

Vedeți, când se spune, de exemplu, că omul mănâncă, nu este o acțiune omenească, pentru că nu depinde propriu-zis de voința mea. Într-un fel oarecare și un cristal se hrănește, un copac se hrănește și el. Hrana, alimentul,

este o acțiune care depășește existența umană.

4. Însă, o să ziceți dumneavoastră: „Păi, un om poate să mănânce și poate să nu mănânce”. Desigur, dacă vrea omul să intervină în fenomenele naturale, ajutându-le sau opunându-se lor. Dar cât? În anumite limite.

Și măgarul lui Nastratin, știți dumneavoastră, a învățat să trăiască fără să mănânce. Numai că, atunci când a învățat deja lecția, a murit – cum spune povestea. Când a murit? Exact când a învățat să trăiască fără să mănânce. Se vede că Nastratin ăsta a fost politician român.

Sunt, va să zică, întotdeauna anumite *limite*.

Cunoașterea posibilităților înseamnă puțința de a interveni în desfășurarea întâmplării. Dar o puțință de a interveni este totdeauna limitată. Limitată de ce? Limitată de natura însăși.

Evident, eu pot să nu mănânc deloc. Dar această acțiune a mea de a nu mânca deloc este ea însăși limitată. De ce anume? De viața mea. Dacă nu mai mănânc deloc, atunci mor. Și când ai murit nu mai poți și nu mai mănânci.

Există întotdeauna o limită a puținței mele de alegere. O limită a hotărârilor mele, o limită a libertății mele. Există libertate pentru mine, dar libertatea aceasta nu se poate exercita decât în anumite limite.

Eu nu pot să schimb mersul naturii. Eu pot, cel mult, să suspend un proces natural; sau, pot, cel mult, să-l distrug.

Sigur, cum spuneam adineaori, eu pot să refuz să mănânc. Dar până când? Până mor, și numai până mor. Nu la infinit.

Cu alte cuvinte, *nu există o libertate absolută a omului. Ci, libertate înseamnă puțința de a alege între mai multe posibilități. Adică, înainte ca faptul să se fi întâmplat.* Deci, această puțință se exercită numai înainte.

Eu pot să contribui, să promovez sau să împiedic faptul.

Libertatea omenească se exercită în chip normal, în sensul promovării naturii. Asta e libertatea omenească, vedeți!

Să presupunem că eu fac politică. Ce înseamnă pentru mine a face politică? Păi, zice, este foarte simplu. Dacă ești om deștept, dacă ești o mare personalitate, dumneata schimbi fața lucrurilor E foarte aproximativ schimbarea lucrurilor, pentru că eu pot să zic: „De acum înainte în Țara Românească o să fundez un partid, o să-l așez pe baze parlamentare, voi face apoi o mișcare politică pe baze parlamentare...” Așa, o să o pățesc ca bunul meu prieten Griguță Iunian¹. Un om de excepțională valoare, dar care nu capătă aderenți. De ce nu are aderenți, politic? Pentru că nu pot să fac politică după cum vreau eu, pentru că probabil hotărârilor mele le lipsește ceva sau le prisosește ceva. Ce le lipsește? Le lipsește conformitatea cu realitatea istorică.

Există un anumit cadru în care eu pot să fac politică. Cadrul în care eu pot să fac politică îmi este dat mie de realitatea istorică.

Prin urmare, eu - omul politic -, întotdeauna când fac o acțiune politică, trebuie să mă întreb: asta se potrivește cu realitatea istorică? Nu se potrivește înăuntrul acestui cadru istoric, nu există pentru mine puțința de inițiativă, de alegere. Există libertate de acțiune - nu în afară de acest cadru, nu împotriva acestui cadru, nu depășind acest cadru.

Eu pot să fac o acțiune oricum. Dar acțiunile mele rămân nerodnice, ca un bob de grâu căzut pe piatră, deși el are o mulțime de posibilități. Dacă l-am pus pe piatră, acolo rămâne, acolo se usucă; n-o să iasă fir de grâu niciodată.

Vedeți, prin urmare, ce înseamnă libertatea de acțiune.

Mai întâi intervine libertatea de acțiune și ea nu se poate face decât în sensul naturii. Ea nu înseamnă propriu-zis acțiune înăuntrul acestei naturi, ci înseamnă altceva, înseamnă promovare.

Istoria își urmează cursul ei și noi putem să o ajutăm într-o măsură oarecare pentru ca ea să se facă mai repede, mai ușor, mai armonios ș.a.m.d. Dar nu putem să creăm

noi istoria nu putem să creăm noi natura. Asta ne depășește, în primul rând. Și, în al doilea rând, este un nonsens să se vorbească de libertate absolută.

5. Omul nu este liber să facă ce vrea el. Problema aceasta nu se pune propriu-zis. Atunci când se vorbește de libertate, se vorbește printr-un fel de generalizare forțată, libertatea fiind posibilitatea mea de a alege. Înseamnă că un om este liber atunci când el nu depășește natura însăși a omului.

Dacă dumneata ai să-mi spui mie că nu sunt liber să umblu cu capul în jos și cu picioarele în sus, asta este atentat la libertate? Asta nu este atentat la libertate. Îmi pare foarte rău, dar nu este atentat la libertate. După cum nu este atentat la libertate atunci când vii și îmi spui mie: „Domnule Nae Ionescu, dumneata - ăla cu mâna frântă, nu ai vrea să ridici 200 de kilograme?” Este atentat la libertatea mea? Ca și cum mi-ai spune: „Dumneata nu ai mai vrea să umbli cu trei picioare de acum înainte?”. Iar nu este atentat la libertate.

Libertatea își are limitele ei, care sunt indicate de natura omului. Prin urmare, tot ceea ce depășește normalul, natura omului, poate să fie interzis, fără însă ca aceasta să reprezinte un atentat la libertate.

Dumneata vrei să institui cenzura scrisului. Asta este atentat la libertate? Instituirea cenzurii nu este atentat la libertate. Felul în care se exercită cenzura poate fi atentat la libertate. Asta este cu totul altceva. De pildă, se instituie cenzura în felul următor: se spune: „Nimeni nu are voie să scrie decât în conformitate cu natura și cu necesitățile reale ale societății omenești”. Are cineva ceva de spus? Normal. Nici nu se poate închipui că cineva poate să scrie în contra naturii, sau în contra necesităților reale ale societății omenești, să zicem. Dar dacă cineva zice: „Eu hotărâsc care sunt aceste necesități și hotărâsc după cum îmi place mie. Acestea sunt necesitățile societății românești. Cu necesitățile mele personale este altceva3.

Prin urmare, nu instituirea cenzurii înseamnă atentat la libertatea scrisă, pentru că libertatea nu înseamnă să

scrii orice vrei tu. Libertatea înseamnă pur și simplu: scrie ceea ce este normal să scrii. Că ceea ce nu este normal a se scrie, apoi asta nu se scrie. Iar dacă scrii, se întâmplă imediat ceva care te face să nu mai scrii. Adică, există o reacție a normalului, o împotrivire, și reacția aceasta a normalului arată limitele în care se exercită libertatea.

6. Zice lumea și zice un profesor că omenirea se îndreaptă astăzi înspre o societate colectivizată, care reduce cu totul libertățile individuale. Or, zice unul, libertatea mea a fost totdeauna bunul cel mai mare pe care mi l-am putut închipui. Eu nu am înțeles niciodată cum o societate colectivizată, normală, poate fi un atentat la libertatea individului. Ea poate fi un atentat atunci când începem să scriem EU cu majuscule⁴, când substituim acest EU cu societatea din care facem parte, când lăsăm să crească acest EU dincolo de limitele lui firești.

Dacă vrem să considerăm societatea noastră, cea din care facem parte, ca obiect în funcție de noi, atunci, în mod normal nu după acestea se măsoară libertatea, ci după ceea ce este normal. Am văzut exemplul cu cele 200 de kilograme pe care nu mi s-a dat voie să le mai ridic. Nu este deloc deplasat, ci este exact măsura justă a problemei.

Într-o societate normală nu se încercuiește niciodată libertatea individuală, pentru simplul motiv că societatea normală este singura lege naturală pentru indivizii dinăuntrul ei întrucât individul își respectă legea, el se mișcă, face alegerea își exercită libertatea înăuntrul legii lui, el nu poate să vină niciodată în conflict cu societatea respectivă.

Și atunci, într-adevăr, nu există o încercuire a libertății individuale atunci când societatea este normală.

Există însă întotdeauna o încercuire a libertății individuale, există - cum se zice, cu alte cuvinte - un conflict atunci când societatea nu este normal constituită, atunci când individul crește peste limitele lui firești și devine un element de anarhie, un element de tulburare a echilibrului dinăuntrul societății.

Da, dar atunci lucrurile sunt exact ca în cazul de adineaori: poți să mănânci și poți să nu mănânci, între anumite limite. Dacă nu mănânci astăzi, nu mănânci nici mâine și nici poimâine, într-o bună zi mori. Atunci nu mai poți zice: „Mănânc sau nu mănânc”. S-a isprăvit libertatea ta. S-a isprăvit – libertatea ta are limite.

Exact în același fel are acțiunea sau libertatea ta limite înăuntrul societății.

Problema aceasta a libertății a fost de la început fals pusă, chiar atunci când s-a ivit ea, pentru că nu s-a făcut de la început o trecere în absolut și s-a uitat că posibilitatea de alegere are anumite limite. Asta, în primul rând.

Apoi, în al doilea rând, aceste posibilități de alegere nu înseamnă propriu-zis posibilitatea de inițiativă, ci ea se întâmplă numai în sensul promovării sau încetinirii unui mers al istoriei.

Noi știm să acționăm. Dar autonomia aceasta a noastră nu este propriu-zis autonomie, pentru că este o autonomie cu o anumită încercuire. Există posibilitatea de alegere pentru noi numai între soluții care duc toate înspre normalitate și nu există posibilitate de alegere între soluții care duc înspre anormalitate.

Deci, există libertate. Și totuși, nu există autonomie, pentru că autonomie ar însemna că noi ne facem legile noastre, că noi putem să ne facem legile noastre, dar în ce sens?

Ei bine, libertatea nu poate merge niciodată așa de departe încât să ne facă autonomi. Libertatea este, cum am spus aici de atâtea ori, posibilitatea de alegere într-un anumit cadru. Dar asta, vă rog să credeți, nu este o acțiune eminamente umană.

Astfel, dumneavoastră aveți pe acasă un câine sau o pisică; și o învățați, pe pisica asta, să nu-și facă nevoile pe covor, ci să și le facă afară. Ce înseamnă aceasta? zicem că am dresat-o. D-voastră ați făcut ceva mai mult aici decât dresaj. Dacă, de pildă, spui unui câine, îi faci semn și câinele face îndată ceva, asta este dresaj. Dar când pisica

(sau câinele) se duce și zgârie la ușă când îi vine ceasul, asta nu mai e dresaj, ci este un fel de inițiativă personală, un fel de libertate. Căci pisica sau câinele erau liberi să zgârie la ușă sau să nu zgârie. Evident, veneau consecințele, tot așa cum vin și la oameni. Și eu sunt liber să ies pe fereastră, dar vin consecințele pe urmă.

Va să zică, vedeți dumneavoastră, această libertate care înseamnă propriu-zis puțința de alegere în momentul posibilității nu este un act eminentemente uman, ci se întinde ceva mai mult, merge mai departe decât omul. Omul exercită acest act cu predilecție, cu posibilități mult mai mari decât aceste animale. De ce? în virtutea a ceea ce se numește - cum știți dumneavoastră din psihologie - personalitate.

Dar mai este încă ceva. Omul are, față de tot ce există, o libertate mai mare, mai largă. Omul poate să facă anumite acțiuni împotriva necesităților mediului social; adică, oarecum împotriva comunității care îi dă lui legea.

Simt anumite fenomene de natură colectivă asupra cărora eu v-am atras atenția și altă dată⁵. Aceste fenomene de natură colectivă se întâmplă într-o colectivitate în asemenea condiții încât acțiunea omenească este prevalentă. Și atunci spunem că există funcții statistice, funcții care se întâmplă în colectivitate, fără ca anumiți membri ai colectivității să îndeplinească această acțiune.

Asta înseamnă fenomen statistic. Fenomenul se întâmplă, dar niciodată el nu este determinat. Colectivitatea singură va face ca fenomenul să se întâmple.

Ei bine, în fenomenele statistice există, pentru om, libertatea absolută. El poate să îndeplinească funcția aceasta, actul acela care constituie o funcție a colectivului, și poate să nu-l îndeplinească.

Prin urmare, existența colectivității cu acțiunile, cu legile ei de nerăsturnat, nu înseamnă propriu-zis sugrumarea libertății individuale. Pentru că, în orice fenomen statistic există pentru individ libertatea absolută de a participa sau de a nu participa la acest fenomen

statistic.

Eu pot să particip sau să nu particip la fenomenul sinuciderii. Dar fenomenul sinuciderii se întâmplă pentru o colectivitate într-o formă precisă, după anumite legi. Există anumite împrejurări pe care eu le pot calcula. Dacă fenomenele colective sunt precumpănitor statistice, atunci individul nostru are o foarte mare libertate la dispoziție. Pentru că, la aceste fenomene statistice omul nu este obligat să ia parte. În acest domeniu există o foarte largă libertate pentru om.

Ei bine, această libertate este într-adevăr strict omenească. Departe de a sugruma libertatea omenească, viața unui colectiv puternic îi deschide compartimente diferite de acțiune.

Dar dacă ne gândim la ce vă spuneam la început, ajungem la încheierea că această libertate a noastră, mărginită așa cum este, totuși este nemărginită practic. Teoretic, ți se spune: „Dumneata nu te poți mișca decât în această odaie”. Dar a fi închis într-o odaie nu înseamnă încă a fi închis. Dacă, de pildă, odaia mea ar fi mare cât Țara Românească, eu aș fi închis teoretic, practic însă nu. Iar dacă odaia ar fi mare cât tot Pământul, iarăși aș putea fi închis teoretic, dar nu și practic, întrucât noi nu lucrăm decât după legile noastre, libertatea noastră este absolută, este totală.

Prin urmare, ceea ce se cere pentru exercitarea acestei libertăți este să ne aflăm în natură, adică în domeniul posibilului. Nu se poate libertate fără alegere și nu se poate alegere decât înainte de acțiune. Alegerea se exercită numai înainte de act, atunci când actul există ca posibilitate.

Prin urmare, dacă noi ne închipuim - așa cum am mai spus și altă dată - că acceptăm că domeniul posibilității este domeniul naturii, atunci libertatea este o caracteristică a naturii, fiind deci în domeniul posibilului.

Per contrario, acolo unde nu ne aflăm în domeniul posibilului ne aflăm în domeniul actului, unde libertatea nu mai este posibilă. Ar urma - cu alte cuvinte - că Dumnezeu,

când este un act, nu este liber – dacă ce am spus mai înainte este adevărat.

Dar aceasta este o altă problemă.

NOTE

1. Grigore Iunian (1882 – 1939), originar din Tg. Jiu, om politic român, ministru, membru al Partidului Țărănesc, al Partidului Național-Țărănesc, din care a plecat în 1932 și a întemeiat Partidul Radicală rănesc. La 27 februarie, Jeni Acterian consemnează: „Am fost aseară la H [aig Acterian]. Erau Eliazii [Mircea Eliade și soția] și Ț [uțea] care a plecat însă repede). M-a mirat (de fapt nu știu de ce m-a mirat) faptul că Mircea gândește același lucru de cursul lui Nae. Când i-am zis că a sunat fals, deplasat, când N. a spus „prietenul meu Griguță Iunian spre exemplu...”. Mi-a răspuns: „Da... de altfel de câte ori vorbește de „colective” sună fals”.

2. Vezi și evocarea lui Nae Ionescu de d. Nestor Ignat, în acest volum, p. 122. Se pare că Nae Ionescu suferise un accident de automobil (vezi p. 149)

3. Posibilă aluzie la viața particulară a regelui Carol al II-lea, care devenise un scandal public.

4. Așa scriu englezii: I, dar aici este o nouă trimitere la dictatura regală, în curs de instaurare, și căreia Nae Ionescu îi va cădea victimă, întemnițările sale din 1938 – 1939 agravându-i boala de inimă și grăbindu-i sfârșitul.

5. Nae Ionescu se referă la cursurile de logică a colectivelor, pe care le-a predat în anii universitari 1934 – 1935, 1935 – 1936. (Vezi: *Curs de istorie a logicei*, 1924 – 1925, însoțit de trei prelegeri din *Logica colectivelor*, 1934 – 1935. București, Ed. Eminescu, 1997, p. 143 – 176.)

XV. LIBERTATEA (II)

1. Libertatea în realitatea colectivă

2. Personalitatea umană și legea colectivului

3. Libertatea în domeniul existenței și în cel al ființei

4. Existența și transcendența lui Dumnezeu

5. Libertatea lui Dumnezeu

1. Domnilor, am stabilit împreună rândul trecut limitele în care se exercită *libertatea* omenească și am

descoperit, către sfârșitul expunerii noastre, că există un domeniu predilect, aş zice, pentru această libertate. În mod absolut, libertatea înseamnă posibilitatea în sensul unei legi naturale, posibilitatea de promovare a istoriei, a întâmplărilor din realitate. Dar, ca să poată să existe propriu-zis o deosebire fundamentală între om și anumite animale, există, pentru anumite animale, posibilitatea aceasta de alegere.

Noi descopeream totuși, ieri, că există un domeniu în care libertatea aceasta a omului este mult mai largă; și anume, domeniul faptelor care nu depind propriu-zis de un anumit individ: domeniul faptelor statistice.

Am stabilit, prin urmare, că *realitățile* colective care-l definesc pe individ, departe de a încercui libertatea individuală, constituie singurul domeniu în care libertatea omului este efectivă. Pentru că, atâta vreme cât eu pot să aleg, înseamnă că eu sunt liber. Și exist așa cum sunt eu, și sunt liber să mă distrug pe mine, sunt liber să lucrez cum vreau eu, până la limitele distrugerii mele.

Dar asta nu înseamnă propriu-zis libertate, ci înseamnă puțința pentru mine de a uza de un coeficient în plus față de alte viețuitoare, de a fi ceea ce sunt, de a mă realiza pe mine.

Libertatea însă, în înțelesul curent al cuvântului, înseamnă ceva mai mult decât atât. Această libertate efectivă nouă o descoperim – așa cum v-am arătat ieri – în acest domeniu al faptelor statistice, domeniu în care lucrurile se întâmplă așa cum trebuie să se întâmple și cum îmi este dată mie posibilitatea să contribui la întâmplările acestea sau să mă sustrag lor.

Stabileam deci că există, prin urmare, un loc în care eu nu sunt silit să împlinesc o lege, dar că legea aceasta se împlinește apoi cu siguranță. Anume, în acest domeniu al realităților colective, cărora individualismul le acordă un fel de siluire sălbatică a personalității.

Anume, în acest domeniu al faptelor statistice, prin urmare, este locul în care poate să înflorească libertatea. Tocmai pe dos de cum crede lumea. Exact pe dos!

2. Interesant că numai acest domeniu este locul unde înflorește personalitatea umană, pentru motivul foarte simplu că personalitatea se constituie prin ceea ce mă deosebește pe mine de ceilalți. Dacă noi am sta complet sub legea colectivului, atunci, această lege a colectivului fiind una singură, noi toți ar trebui să fim la fel.

Numai că, vedeți dumneavoastră, noi am stabilit de mult, împreună, că această lege a colectivității, ca fapt care se întâmplă într-un colectiv, nu ține de activitatea fiecăruia dintre noi, ci de activitatea unora dintre noi. Care – acești unii dintre noi – nu sunt niciodată indicați în chip precis. Se pot înlocui unul pe altul, nu în chip voluntar, dar se înlocuiesc unul pe altul în momentul în care unii dintre ei se refuză.

Există deci posibilitatea pentru noi să ne refuzăm fenomenului, fără ca prin aceasta să suspendăm fenomenul.

Prin acest mecanism – surprinzător poate pentru unii dintre dumneavoastră, cum este surprinzător și pentru mine – se fundamentează și este făcută posibilă libertatea omenească, adevărata libertate omenească.

Numai prin acest rol pe care-l capăt eu mă pot forma pe mine, mă pot modela pe mine. Așa încât, supunându-mă legilor fundamentale ale existenței mele, să fiu totuși întrucâtva deosebit de ceilalți semenii mei. *Adică, să fiu ceea ce se numește o personalitate, ceva întreg, armonic, încheat organic, și totuși deosebit de cel de alături de mine.*

Mai spuneam însă ieri că locul în care se exercită libertatea este propriu-zis natura, adică însuși locul unde există posibilitățile. Unde nu există posibilități, nu poate să existe nici libertate. Cum însă posibilitățile nu există decât în natură – și anume, înainte ca faptele să se întâmple –, înseamnă că într-adevăr domeniul libertății este domeniul naturii.

Este o afirmație aparent paradoxală, asupra căreia v-am atras atenția.

Pentru că, dacă posibilitățile există numai în natură,

atunci Dumnezeu, care depășește în toate felurile natura, nu mai poate fi liber! Și noi încheiam punând întrebarea: cum se explică această situație paradoxală?

3. Domnilor, explicații există. Vedeți dumneavoastră, noi am deosebit până acum două domenii caracteristice. Un domeniu al existenței și un alt domeniu, cel al transcendenței, al ființei. Este oare posibilitatea o caracteristici o notă aparte – să zicem – a existenței? Atunci, evident, transcendența nu poate închide în ea posibilitatea, deoarece transcendența nu închide în ea devenirea, domeniul ființei.

Aceste două domenii pe care le-am deosebit noi nu epuizează realitatea, nu epuizează toate posibilitățile universului, așa zice, în tot ceea ce este în el.

4. Noi credem, de obicei, că dincolo de această realitate există ceva care se numește Dumnezeu. Adică, suntem înclinați în genere să credem că Dumnezeu este o realitate transcendentă – și de aici întrebarea aceasta care ne încurcă pe noi.

Dacă Dumnezeu intră și în domeniul existenței, atunci Dumnezeu nu poate să fie liber, pentru că dincolo de existență este numai lumea necesității. Lucrurile nu sunt însă așa, și nu pot fi așa...

Mai întâi de toate, Dumnezeu nu este în lumea cealaltă. Sau, Dumnezeu nu este în lumea cealaltă mai mult decât în lumea aceasta. Dar atunci Dumnezeu este ceva absent din realitate?

Parcă noi știm că Dumnezeu este mereu prezent în tot ceea ce se întâmplă. Teologicește și după credința cea adevărată, Dumnezeu este prezent între noi în fiecare zi în care se face jertfa, în fiecare zi în care se oficiază o liturghie. Dumnezeu este prezent prin acea transsubstanțialitate de care le este frică unora dintre teologii noștri bucureșteni.

Transsubstanțialitatea înseamnă, într-adevăr – cum știți dumneavoastră –, prefacerea pâinii și a vinului în trupul și sângele lui Dumnezeu. Iar preotul acela care oficiază slujba, care oficiază liturghia, acela care

săvârșește jertfa, este un sacrificator.

Jertfa aceasta se împlinește în fiecare zi, ori de câte ori se face o liturghie.

Va să zică, noi credem, noi știm, în măsura în care credem că Dumnezeu este prezent o dată după trup și sânge și este prezent în tot ceea ce se întâmplă.

Cu alte cuvinte, existența noastră este ceva pătruns de Dumnezeu până în ultimele ei amănunte. Nu se poate spune, prin urmare, că Dumnezeu este o ființă transcendentă, întrucât Dumnezeu transcende existența. Dumnezeu transcende existența în același fel în care eu transcend locul acesta. Dar aici este vorba de lucruri diferite, pentru că Dumnezeu, în aceeași măsură în care transcende lucrurile, le și pătrunde, le trăiește. Pe câtă vreme eu nu le trăiesc, eu sunt numai deosebit de ele.

Deci, transcendența lui Dumnezeu nu înseamnă propriu-zis existența lui Dumnezeu numai în lumea ființei. Raportul dintre Dumnezeu și lume – lumea în general – este altul decât raportul dintre ființă și existență, altul decât raportul dintre transcendență și domeniul naturii.

Este adevărat că noi, ori de câte ori ne gândim la Dumnezeu sau vorbim de Dumnezeu, ne gândim la el și vorbim de el în anumite categorii ca de un fel de obiect în genere, așa cum gândim categoria realității, și atunci Dumnezeu este un lucru. Noi mai gândim, în sfârșit, în categoria libertății, și atunci Dumnezeu este o personalitate. Dar, ori de câte ori vrem să aducem o precizare cu mai multă aproximație în legătură cu Dumnezeu, o dată ne dăm înapoi și alergăm la un procedeu foarte comod: facem un fel de alunecare, un fel de trecere înspre absolut. Aici există binele și Dumnezeu este binele absolut. Aici este știința, dincolo există rațiunea, perfecțiunea ș.a.m.d. – un fel de trecere la infinit. Dar trecerea aceasta la limită, trecerea la infinit, nu rezolvă propriu-zis problema, ci o împinge mai departe. Dumnezeu nu este într-o deosebire cantitativă față de noi. Iată cum noi folosim termenul acesta al superlativului, făcând o ierarhizare cantitativi.

Dar nu prin ierarhizare cantitativă putem noi exprima în chip adevărat, în chip just, pe Dumnezeu.

Se mai zice despre Dumnezeu că el este cauza ultimă a lucrurilor. Dar asta înseamnă că lucrurile se înșiră toate ca pe o sfoară. Și, la un moment dat, sfoara s-a isprăvit și lucrul care este la capătul sforii aceleia este Dumnezeu.

Dumnezeu nu este cauza ultimă a lucrurilor, într-o serie de fapte omogene. Nu există omogenitate între diversele cauze; atunci vorbim de cauza ultimă. Cauza ultimă nu este numai ultima cauză, ci este un alt fel de cauză: Dumnezeu este pur și simplu.

Platon zicea că Dumnezeu este ceea ce este expresia logică¹. *Vechiul Testament* spune altfel: „Eu sunt cel ce sunt” 2. Și aceasta exprimă în categorii aparte, cu mai multă vehemență decât exprimarea logică mai măsurată. Dumnezeu este ceea ce este, s-ar traduce prin „este așa cum este”, atât și nimic mai mult. Nu spun cum este, afirm numai că este.

Iar când *Vechiul Testament* spune: „Eu sunt cel ce sunt”, vedeți că nota aceasta este exprimată mai puternic. „Eu sunt cel ce sunt”, despre mine nu se poate spune mai mult decât atât, că „sunt”, sunt prin mine însumi.

Aici nu mai este vorba de cea mai înaltă formă a ființei. Este mai mult decât atât, este ființa pur și simplu. Nu într-un grad superior, ci ființa pur și simplu în ultima ei justificare, în ultima ei fundamentare.

Desigur, atâta vreme cât noi suntem înclinați a judeca pe Dumnezeu în termeni logici sau în termeni relativi, prin acest proces de generalizare, de trecere la limită, de trecere în absolut, evident, nici nu putem să înțelegem pe Dumnezeu altfel decât în funcție de experiența noastră. Cel mai mare efort pe care l-am putea face ar fi să-l trecem, în sfârșit, dincolo de transcendență, dar acolo ne oprim.

Ei bine, în această oprire a noastră avem o ridicare înspre infinit, peste limitele existenței. Atunci trecerea în transcendență este o operație mai falsă încă decât cea mai antropomorfă apariție.

Este mai bine să-l judeci pe Dumnezeu și să-l gândești în funcție de om, adică să faci să treacă peste un plus de existență înspre transcendență, ca și cum Dumnezeu nu ar exista în aceeași măsură în existență ca și în transcendență. Dumnezeu transcende transcendența în același fel în care transcende imanența, când noi trecem în transcendență în împrejurările pe care, de altfel, vom începe să le cercetăm săptămâna viitoare.

Atunci când noi trecem în transcendență, noi nu trecem cu tot bagajul acesta al nostru. Noi ne depășim într-un oarecare fel pe noi din momentul în care am ajuns la limitele existenței, la limitele experienței noastre. Prin urmare, noi ne depășim, și de acolo începe propriu-zis existența noastră metafizică sau ființa noastră metafizică.

Foarte bine, dar, în acel moment în care noi începem să fim metafizicește, noi încă nu trăim pentru Dumnezeu. Pe Dumnezeu îl putem trăi și fără metafizică, îl putem trăi aici, în existența aceasta pur și simplu.

Dacă religia îți deschide alte porți, aceasta este altă chestiune. Aici nu este nevoie de această depășire metafizică pentru că trăiești conștient viața religioasă, Dumnezeu fiind prezent aici ca și dincolo. Prezent nu numai spațial, ci pretutindeni; pur și simplu, în tot ceea ce este, în orice fel ar putea să fie.

5. Ei bine, dar dacă *Dumnezeu* este și aici și dincolo, atunci el este deosebit și de acest „aici” și de acel „dincolo”. Și atunci nu se mai poate spune că în Dumnezeu nu mai există *libertate*, pentru că numai acest „aici” este domeniul posibilității. De vreme ce libertatea există numai în domeniul posibilității, eu aș spune – cu puțină frică, fără îndoială și ca o continuare a gândirii acesteia – că nu se poate spune că Dumnezeu este act pur sau actul pur și simplu, așa cum se spune în foarte multe locuri, pentru simplul motiv că tot ceea ce există trebuie să existe într-un fel în Dumnezeu.

Cam cu frică spun lucrul acesta, vă mărturisesc și o repet. Acei dintre dumneavoastră care sunteți în contact mai strâns cu lucrurile acestea, poate înțelegeți de ce spun

eu „cu frică”. Dar așa se prezintă lucrurile. Aș spune, mai exact, că frica m-a adus să spun așa.

Eu nu pot să gândesc pe Dumnezeu nici sub categoria necesității, nici sub categoria actului pur. În afară de „Eu sun cel ce sunt”, eu nu pot să spun despre el nimic decât pe cale de analogie. Iar calea aceasta analogică poate fi bună atunci când vrei să-mi dai imaginea a ceva. De foarte multe ori, în această analogie se amestecă procesul acela de generalizare, cum ați văzut când am analizat ierarhizarea cantitativă a relativului.

Dumnezeu nu este legat în niciun fel. El nu poate să fie legat în niciun fel de cantitate. Libertatea trebuie să existe și pentru Dumnezeu. Evident, cu anumite limite logice.

Ar trebui să ajungem la încheierea că și faptele lui Dumnezeu au o anumită limită: Dumnezeu nu se poate nega și nu poate să lucreze în sensul distrugerii lui, pentru simplul motiv că distrugerea presupune un început și un sfârșit.

Atunci când Dumnezeu este undeva unde nu există început și sfârșit, undeva în afară de timpul acesta, în afara timpului, înseamnă propriu-zis în eternitate, pentru că eternitatea poate să fie, într-un fel, eternitatea de care vorbim noi în fiecare zi, adică a duratei care continuă la infinit. Deci, are loc o suspensie a timpului – așa cum lămurim noi –, și nu înseamnă lipsa timpului.

Acolo unde este Dumnezeu, dincolo de timp, nu este eternitatea, ci lipsa timpului. Ceva care durează la infinit, durează totuși rămânând înăuntrul categoriei timp; are, adică, un început și un sfârșit.

Dumnezeu nu are nici început, nici sfârșit, dacă este Dumnezeu. Neavând nici început, nici sfârșit el nu se poate distruge.

Limitele lui Dumnezeu sunt acelea că el este ceea ce este și nu poate fi ceea ce nu este. El nu poate să fie decât ceea ce este. Mai pe scurt: el este și nu poate să nu fie. Limitele lui Dumnezeu sunt ființarea lui permanentă. Înăuntrul acestei ființări permanente există, pentru el,

libertatea absolută, pentru simplul motiv că tot ceea ce există, există în el; și, totul existând în el și prin el, el este „tot”, tot ceea ce face el nu are niciun fel de limită.

Iată, prin urmare, domnilor, cum se rezolvă dificultatea aceasta pe care o ridicasem noi ieri: libertatea există în domeniul existenței și nu există în domeniul transcendenței. Dar asta nu înseamnă că nu există libertate în Dumnezeu. Dumnezeu transcende într-un oarecare fel și existența, și ființa, și natura, și transcendența. Dumnezeu nu este dincolo, el *nu este realitate metafizică*, ci *realitatea* pur și simplu.

NOTE

1. Rămâne de confirmat de un specialist în Platon și în filosofia greacă dacă Platon spune, într-adevăr, ceea ce afirmă Nae Ionescu că „zicea” Platon. 2. Vezi: *Biblia sau Sfânta Scriptură...* București, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1976.

XVI. CUNOAȘTEREA CA RAPORT ÎNTRE OM ȘI EXISTENȚĂ

1. Aspectul gnoseologic al raportului obiect-subiect

2. Cunoașterea ca act de împotrivire a omului față de Dumnezeu și față de propria-i natură

3. Cunoașterea ca păcat și ca încercare a omului de a se substitui lui Dumnezeu

4. Procesul de cunoaștere ca origine a unei serii de conflicte

5. Legea omului și legea lui Dumnezeu

1. Domnilor, dacă îmi amintesc, izbutisem, să încadrăm problema aceasta a transcendenței și pusesem problema marginilor, a limitelor, deosebind astfel lumea de dincolo și lumea de dincoace, deci și condițiile generale de existență, dar spre deosebire de ceea ce numim noi, cu un termen general, ființă.

Evident, metafizica se poate face într-o mulțime de feluri, după cum pot face să cadă accentul fundamental pe una sau pe alta dintre probleme. Dar eu v-am spus dumneavoastră de la început că *nu înțeleg, nu văd posibil și nu văd vreun interes - dacă vreți dumneavoastră - al*

speculației metafizice, în afară de necesitatea aceasta de a ne găsi noi un loc în existență.

Ultima problemă deci, și cea mai de seamă problemă a metafizicii, este de natură, ca să zic așa, antropologică.

Deosebirea aceasta a problemelor, așa cum s-a desfășurat în fața dumneavoastră, are o caracteristică: ea pornește, ca să zic așa, din necesitatea noastră de a ști, din necesitatea noastră de a cunoaște. În acest fapt, în necesitatea noastră de a ști, de a cunoaște, stau rădăcinile tuturor problemelor pe care le-am analizat până acum.

Există, așadar, o primă opoziție între om și existență. Opoziție pornită din această necesitate de a ști, opoziție deocamdată nu în înțeles de dușman, nu în înțeles de luptă, de contrarietate, ci opoziție cel puțin în înțeles de subiect-obiect, polaritatea aceasta care stă la baza oricărei probleme a cunoașterii.

2. Dar, vedeți dumneavoastră necesitatea aceasta de a cunoaște, care deosebește subiectul de obiect, este o opoziție încă într-un înțeles mai precis.

Vă aduceți aminte dumneavoastră că Adam a fost izgonit din rai pentru că a gustat dintr-un măr pe care i l-a dat Eva, într-un moment în care mărul era „fructul oprit”, fapt care înseamnă însă cu totul altceva decât ceea ce știți dumneavoastră.

Acest „fruct oprit” era pur și simplu conștiința omului, conștiința „binelui” și a „răului”. Și ce s-a întâmplat? S-a găsit Șarpele să se adreseze Evei – știa el ceva.

După ce Eva i-a dat lui Adam să guste din măr, ce s-a întâmplat?

A venit Dumnezeu și i-a dat afară din Rai. De ce credeți dumneavoastră că i-a dat afară din Rai? O să spuneți: pentru că Dumnezeu pusese o lege acolo și Adam, grație Evei, își închipuise că poate călca legea.

Foarte bine, dar de ce pusese Dumnezeu legea aceasta? Dumneavoastră vă închipuiți poate că Dumnezeu i-a zis că este bine în lumea asta, că Adam trăiește bine, i-a dat și soție, și a zis: „Dar ia să-i pun și o lege!” a zis

Dumnezeu, așa, pentru ca să-i facă mizerie?

Nu știu, dar legea aceasta – vedeți, o să spună lumea că eu fac politică aici, sau ce o să mai zică –, dar legea pe care Dumnezeu i-a pus-o lui Adam nu este lipsită de sens. Nu Dumnezeu a vrut să pună lege omului, ci Dumnezeu a exprimat prin această lege pe care el o făcuse, a exprimat ceva. Ce a exprimat? A exprimat însăși condiția umană. Dumnezeu nu a spus: „N-ai voie să faci cutare lucru”. Dumnezeu a spus cu totul altceva: „Mă omule, tu trebuie să știi că asta nu e de nasul tău, asta nu e natura ta. Dacă tu faci asta, tu nu calci legea mea, calci legea ta. Vrei să treci peste condiția ta!”

Va să zică, omul încearcă să rezolve această problemă a cunoașterii. Dacă omul atacă cunoașterea, el calcă legea? Încearcă să se depășească pe el însuși.

Ce spunea Șarpele când i-a dat Evei mărul? „Gustă dumneata de aici și ai să fii ca Dumnezeu”. „Ai să fii ca Dumnezeu...” A fi deci *ca Dumnezeu* înseamnă, așadar, că ai să-ți depășești condiția ta.

Pe urmă, bineînțeles, după ce s-a întâmplat buclucul, Dumnezeu i-a dat afară din Rai. Ce înseamnă aceasta? Că omul greșise. Cum greșise? El voise să fie ceea ce nu era, sau voise să facă ceva care îi era interzis: să cunoască. Și ce îi era interzis să cunoască?

Deci, atunci când a încercat să atace problema aceasta a cunoașterii, omul a făcut un *act de împotrivire față de Dumnezeu*, dar și de împotrivire *față de el însuși*.

De ce a făcut el un act de împotrivire față de Dumnezeu? De ce actul acesta de cunoaștere – ca să zic așa încercarea de a ataca problema cunoașterii, este un act de dușmănie?

Domnilor, logic vorbind, eu am spus câteva povești – și o să vedeți dumneavoastră ce au poveștile acestea.

Oricare ar fi esența, oricare este structura actului de cunoaștere, este – precum știți dumneavoastră. mai întâi un act polar: existența unui subiect față de aceea a unui obiect Este, cu alte cuvinte, un fel de stabilire a noastră față de transcendență. Subiectul cunoaște existența și

cunoaște transcendentul, sau trebuie să cunoască - dacă poate să o facă - *o existență transcendentă a obiectului*.

Obiectul este stăpânit oarecum, este dominat oarecum de subiect în actul de cunoaștere.

Va să zică, omul, care este o existență ca oricare alta, își creează, prin actul de cunoaștere, o situație cu totul specială. Dacă omul este o existență ca-oricare alta, el trebuie să fie la fel cu tot ceea ce există în această existență. Și, dintr-odată omul capătă o poziție specială. El este, în același timp, subiect pentru tot ceea ce există în procesul cunoașterii.

Așadar omul dintr-odată - într-un oarecare fel - se rupe din existență, nu numai logic, ci și de fapt. Pentru că, în momentul în care el devine subiect cunoscător, în același moment toată masa obiectelor, tot ceea ce există în afară de el ca obiect de cunoaștere pentru el, este în opoziție cu el.

El trebuie să aibă asupra acestei totalități un fel de priză, o puțință un fel de puțință de a stăpâni.

Cu alte cuvinte, el începe să-și pună problema mînuirii acestei existențe, care este în afară de el; și anume, mînuirea din punctul lui de vedere.

Cu alte cuvinte, el a început să devină lege pentru existență și existența aceasta - tot ceea ce este în afară de el - a început să trebuiască să i se supună lui, legilor pe care le face el, legilor lui.

În felul acesta se creează cu alte cuvinte, o ierarhie, ierarhie care până în acel moment nu exista. Între obiectele existente, ca obiecte, nu exista, propriu-zis, ierarhie.

Din acest punct de vedere spuneam noi: este mai bine să fii om decât măgar. Dar, nu vedeți dumneavoastră că dintr-un punct de vedere, este mai bine să fii măgar față de oameni? Acestea sunt puncte de vedere pe care le introducem noi. În fapt, un măgar sănătos și frumos este un lucru demn de respectat.

Ierarhie în această existență obiectivă? *Adevărata ierarhie, pur și simplu, este o ierarhie de realități. Cu cât*

un obiect este mai real, cu atât el este ierarhic mai sus. Ce înseamnă aceasta? Dacă un animal este animal și dacă el trebuie să hotărască, animalul acesta are funcția aceasta la maxim, el reprezintă o formă de echilibru. Animalul acesta este mai sus ierarhic.

Lumea nu înțelege. Ce să spun? Eu prefer tot măgarul viu, nu leul mort!

Va să zică, în existența aceasta obiectivă există o ierarhie. Tot ceea ce este, *este în măsura în care este* – ca să zic așa. Și, dintr-odată, prin acest proces de diferențiere, se ivește o realitate nouă.

Are loc o ierarhizare a existenței.

Omul este deasupra a tot ce există. El transcende prin însuși *actul cunoașterii*; el transcende această existență până la un oarecare punct. Până la un oarecare punct, această existență se află de acum în funcție de el.

Vedeți dumneavoastră, *procesul acesta îl pune pe om propriu-zis alături de cine? Alături de Dumnezeu!*

Cum vedeți, Șarpele avea dreptate când îi spune Evei: „Mușcă de aici, și o să fiți ca Bătrânul de colo, care nu vrea să fiți și voi deștepți ca el”.

Într-adevăr, *procesul de cunoaștere creează dintr-odată pentru om o situație specială, de aceeași natură ca poziția pe care Dumnezeu o ocupă față de existență.* Mai grav decât atât. Actul de cunoaștere rupe ordinea naturală, schimbă ordinea aceasta naturală, introduce un element de dezordine, un element de anarhie. Pentru că are și Dumnezeu o lege pentru apărarea statului. Știe el să pună lucrurile la locul lor!

În orice caz, omul creează o ordine, alta decât cea naturală, în aceeași măsură în care se ivește problema aceasta a cunoașterii, s-a introdus dezordinea în univers, s-a schimbat ordinea naturală a lucrurilor. Chiar dacă omul nu ar voi nimic, și încă ordinea aceasta naturală a lucrurilor s-ar schimba. De ce? Pentru că au început să existe raporturi între lucruri obiectiv existente. Încep să existe anumite raporturi, care nu erau în ordinea firească a lucrurilor. Ordinea firească așa era: să existe lucrurile și

oamenii, împlinind fiecare legea lui Dumnezeu, așa cum le-a făcut Dumnezeu. Dintr-odată intervine omul și creează această separare de planuri. Și lucrurile încep de acum să converge [spre el] cel puțin sub raportul cunoașterii, dacă nu altfel.

O să vedem că, nu numai sub acest raport al cunoașterii, lucrurile încep să converge către acest punct: omul.

3. Cine l-a pus pe om aici? Dumnezeu nu l-a pus. Dumnezeu l-a făcut, i-a dat ce putea să-i dea și a terminat. „De-acum înainte vezi-ți de treabă”. Dar omul nu a știut care este treaba lui și a creat o treabă nouă: *a vrut să cunoască*.

Cunoașterea este păcat și – în același timp – *prima încercare a omului de a se substitui lui Dumnezeu*.

Ați auzit dumneavoastră ce spune la Carte? Nimeni nu poate fi dușman al lui Dumnezeu decât Dumnezeu însuși 1.

Prin urmare, cine încearcă să fie dușmanul lui Dumnezeu, încearcă prin aceasta însăși să fie el Dumnezeu – și aceasta [nu] numai în sens figurat. Căci, gândiți-vă dumneavoastră că, în momentul în care omul devine într-un fel sau altul un centru, el începe să se constituie ca existență autonomă. Ce înseamnă existență autonomă? Cu legi proprii. Și Dumnezeu are – ca să zicem așa – legea lui proprie. Dar legea aceasta proprie a lui Dumnezeu pentru existență se rezolvă cum? În obligația, pentru tot ceea ce există, să se realizeze complet. Iar Dumnezeu nu cere existenței să facă altceva decât să se realizeze complet, să se îplinească complet, fără niciun fel de rest.

Omul însă face ceva mai mult decât atât. Omul se găsește cu existența proprie în fața altor existențe, iarăși proprii.

Înainte de Dumnezeu n-a existat nimic. Când Dumnezeu a făcut lucrurile, așa cum le-a făcut, nu erau existențe proprii, ci pur și simplu existențe în funcție de Dumnezeu, așa cum era vrerea lui Dumnezeu. Dar ființele astea sunt pentru om existențe proprii, pentru că ele sunt

în același fel față de Dumnezeu cum este și omul față de copac, să zicem. Nu o existență proprie față de Dumnezeu. Copacul are, evident, o existență proprie. Și atunci, vedeți dumneavoastră, împlinește-ți legea ta nu înseamnă a veni în conflict cu Dumnezeu. Înseamnă, dimpotrivă: totul realizează pe Dumnezeu.

Când copacul, de pildă, ar spune: „De acum înainte creația nu este a mea, împlinesc legea. O să împlinesc legea mea; cu alte cuvinte, [creația] începe să existe în funcție de mine”, atunci, evident, anarhia este gata, războiul este gata.

4. Înțelegeți dumneavoastră, în momentul în care omul s-a diferențiat, el s-a sustras din această omogenitate a creației. El și-a rezervat o poziție specială, în care el a devenit autonom. A început să tindă să devină el Dumnezeu, într-un fel sau altul, înseamnă că el pune existența în funcție de el, centrează existența pe el. Și, cum această existență era totuși o creație legitimă, probabil că a iscălit el o declarație – căreia i se spune legea lui Dumnezeu, că această creație este legitimă! Dar o dată vine conflictul, vine numaidecât.

Vedeți, prin urmare, ivirea procesului de cunoaștere se așază ca origine a unei întregi serii de conflicte.

Întâi, omul, când cunoaște – atunci când începe să cunoască –, el prin aceasta se împotrivesc lui Dumnezeu. El a călcat legea lui Dumnezeu. A vrut să sară peste el însuși, să se depășească pe el. Omul a venit să-și creeze, prin actul de cunoaștere, o poziție specială lui. A rupt această omogenitate.

Înainte de ivirea procesului acesta de cunoaștere nu exista nicio indicație că el nu ar face parte din masa creației, la fel ca tot ceea ce a fost creat.

El a rupt cu solidaritatea aceasta, cu omogenitatea creației și și-a rezervat o poziție specială.

Atunci s-a întâmplat, ce? Omul a intrat în conflict cu Dumnezeu. El a încercat, în chip fatal, să pună peste creație altceva decât ceea ce era pus de Dumnezeu.

Va să zică, desprinderea omului din omogenitatea

creației, prin procesul acesta de cunoaștere, a determinat mai întâi deosebirea dintre creație și om și, în al doilea rând, o rupere a stării de pace cu el însuși.

Depășindu-și legea lui, omul a făcut o trecere pe picior de război cu Dumnezeu.

Alături de ceea ce era până acum existența creată de Dumnezeu, apare ceva care transcende această existență și de acum această coexistență a omului cu Dumnezeu, alături de Dumnezeu, provoacă al doilea conflict. Un conflict odată cu Dumnezeu și alt conflict cu existența însăși.

Ați priceput?

Vedeți dumneavoastră, existența își are legile ei, sensul ei. Ea este legată în chip armonios cu Dumnezeu, autor al creației. A pune această existență în funcție de altceva decât sursa ei firească înseamnă a o pune în contradicție cu natura ei.

Deci, omul ca subiect de cunoaștere a devenit centru oarecare al existenței. Omul acesta trăiește, trebuie să trăiască în conflict permanent cu însăși existența.

Dumneavoastră vă închipuiți că eu fac aici cine știe ce teorie abstractă? Nu este deloc abstract ce spun eu. Procesul acesta de cunoaștere este așa cum se întâmplă el în ordinea aceasta logică. Procesul acesta de cunoaștere este într-adevăr o sărăcire a omului și o falsificare a omului, o îndumnezeire a omului². De ce?

Pentru că omul, ca existență, are un singur sens, o singură îndatorire, o singură lege: *să existe drept ceea ce este el*.

5. Dar ce a însemnat procesul de cunoaștere propriu-zis? Înseamnă transformarea unui proces de existență, înseamnă *ruperea de existență*.

Vedeți, este o mare deosebire. Este o enormă deosebire între un pui de găină care se duce să ciugulească un grăunte de mei și un om care se opune realității. Știți dumneavoastră care este deosebirea?

Există un Pământ făcut de Dumnezeu și pe acest pământ crește iarbă, care înflorește, se usucă și cad

grăunțele pe jos. Vine un pui de găină și ciugulește boabele care au căzut. Este un tablou cosmic. Un fenomen cosmic în totalitatea lui. Este ca și cum ai spune: „Ia loc pe scaun”. Eu stau pe scaun, evident, dar în mine se întâmplă multe lucruri. Omului îi umblă limba în gură, precum vedeți dumneavoastră, mai întâi; iar pe urmă vin o mulțime de transformări celulare. Ca să zic așa, eu sunt teatrul unor serii de procese. Eu nu pot spune că celula cutare a făcut cutare lucru, a umblat pe calea altei celule, a mâncat una din ele, pe când domnul Nae Ionescu ține cursul de metafizică în Amfiteatrul „Titu Maiorescu” 3.

Acestea sunt existențe totale, pe câtă vreme omul care are o pâine nu mai este o existență totală. Omului i s-a dat o pâine și mai umblă după altă pâine. Omul face planuri cum să cucerească această pâine. Omul pune de o parte pâinea, în cămară, chiar când nu are nevoie. Totul după anumite scopuri ale lui, proprii lui, nu după anumite legi cosmice, așa cum face furnica, aia care adună grăunțe și le pune deoparte, pentru iarnă. Numai La Fontaine credea că vorbește cu Greierele când îi face morală; Furnica nu avea niciun motiv să facă morală Greierului. Frumoasă lume ar fi fost dacă Dumnezeu nu ar fi zis furnicii să fie furnică și greierului să fie greier, calul să fie cal, pruna din prun să fie prună! El le-a făcut așa cum sunt ele. Și datoria lor *este să existe după maximum de posibilități*, să existe așa cum le-a făcut Dumnezeu. Nu „cum o vrea Dumnezeu”, ci cum a *vrut Dumnezeu atunci când le-a făcut*4.

Evident, Dumnezeu poate să facă orice vrea Dar Dumnezeu, când a făcut pruna să fie prună și calul să fie cal, nu a zis a doua zi: „Calul să fie prună și pruna să fie cal”. Și nici nu o zice. Nu o zice, fiindcă Dumnezeu de-aia e Dumnezeu, să nu spună prostii.

Vedeți dumneavoastră. Dumnezeu a creat ceea ce se numește ordinea naturală. Prin însuși faptul că a creat ordinea într-un anumit fel, acest fel de a fi constituie *ordinea naturală*.

Orice existență, în măsura în care se realizează pe

grecesc *theosis*, care înseamnă ascensiunea supremă a ființei umane prin comuniunea cu Dumnezeu, făcută posibilă de energiile divine (potrivit doctrinei sfântului Grigorie Palamas), ci are înțelesul de substituire, vizează orgoliul uman de a înlocui pe Dumnezeu prin om, atitudine care repetă pe a lui Luciferia începutul lumii, și caracterizează pe omul Renașterii, omul lumii moderne, promotor al ateismului exacerbat din secolul nostru.

3. Astăzi Amfiteatrul „Nicolae Bălcescu”, la Facultatea de Limba și Literatura Română a Universității București.

O propunere făcută în urmă cu trei ani, de a se numi Amfiteatrul „Nae Ionescu”, nu a găsit încă ecou în auzul autorităților Universității.

4. Expresia populară „cum o vrea Dumnezeu” folosită aici de Nae Ionescu exprimă incertitudinea ființei umane față de viitorul ei, când nu mai este sigură de rezultatul calculelor și planurilor sale. Nae Ionescu îi opune condiția celorlalte ființe, care acționează după legile naturii, așezate de Dumnezeu în ele.

[14 aprilie 1937]

XVII. CUNOAȘTERE - IUBIRE - DĂRUIRE - MÂNTUIRE

1. Omul ca opozant față de Dumnezeu. Consecințe
2. Neliniștea metafizică
3. Iubirea ca soluție metafizică
4. Iubirea ca act de dăruire
5. Dăruirea pentru comunitate, pentru națiunea - comunitate de destin

6. Comunitatea de iubire în Biserica catolică

1. Domnilor, am stabilit împreună în lecția noastră trecută aproximativ, dar nu suficient, câteva indicații pentru speculația dumneavoastră personală: că păcatul originar, care este de natură rațională - ca să zic așa înseamnă ca ultimă consecință un fel de desprindere a *omului* din totalitatea creației, crearea unui centru de *polarizare* înăuntrul acestei totalități, care rupe așezarea primară a lui *Dumnezeu*. Omul, așezat ca centru de

raportare a existenței, rupându-se - prin urmare - de legea lui, așa cum a fost creat el ca element constitutiv al creației, nu ca stăpân și legiutor înăuntrul acestei creații, prin această desprindere, prin această însingurare a lui față de existență, intră, astfel, într-o luptă.

El se împotrivește legii generale, tulbură armonia cosmică, întrucât legea trebuie să devină - după părerea lui - legea lui.

Dacă dumneavoastră vă dați seama de datele inițiale ale problemei, puteți înțelege că legea cosmică nu poate să devină legea lui decât în momentul în care el însuși devine Dumnezeu.

Așa încât, într-adevăr, procesul de cunoaștere prin însăși natura lui duce, ca o ultimă *consecință*, la transformarea omului în Dumnezeu. Duce nu la depășirea naturii lui proprii - asta este altceva (O să vedem noi ce înseamnă). Duce la schimbarea naturii lui, la *opunerea* lui față de Creator.

Ceea ce spun eu în momentul de față nu este dialectică, nu este teorie, ci este fapt istoric.

Dumneavoastră știți perfect de bine că toate marile epoci raționaliste sunt epoci fără Dumnezeu, pentru că omul nu mai poate să lase alături de el pe cineva, el fiind - pentru el, pentru judecata lui, pentru felul lui de a valorifica existența ultima lui existență.

Din această răsturnare decurg o mulțime de fapte. Simțul de proprietate, de pildă, este o consecință a ivirii înăuntrul omului a acestui proces al cunoașterii. „Eu” și „al meu” sunt nu poli propriu-zis, poli ai unui proces, ai unui raport; „eu” și „al meu” este unul și același lucru.

Tot ceea ce este, este al meu. Însă, nu și eu sunt ceea ce este.

Raportul este univoc. Cum s-ar spune, existența este a mea, întâi pentru satisfacerea necesităților mele, pentru că de-aia este existență aici.

Afară de aceasta prin însuși procesul de cunoaștere, toată existența este a mea ca obiect întru cunoașterea mea. Totul există - și în ordinea cunoașterii, și în ordinea

existenței - în funcție de mine.

2. Și totuși, oricât am avea noi încredere în noi înșine, oricât am raporta întreaga existență la noi și ne-am închipui că suntem stăpâni, această existență este ceva care niciodată nu a intrat în capul oamenilor. Nu s-a aflat încă om care, în maximum de sentiment al puterii proprii, să-și fi putut închipui că el este creația lui însuși.

Vedeți dumneavoastră, aici se isprăvește puterea omului. Oricât de mare ar fi această putere, aici există totuși, pentru orice om care gândește, o preponderență, o dependență - care, de orice natură ar fi ea, nu este mai puțin dependență. Oricât de tare, oricât de Dumnezeu ar fi el față de această lume, oricât de bine așezat ar fi în capul lumii acesteia, oricât ar fi de instalat ca scop al lumii acesteia, totuși el *nu este făcut de el. Nu s-a făcut el pe el însuși - și acest sentiment de dependență stă la originea neliniștii omenești.*

Când un om a mers până la capătul procesului de cunoaștere, el ajunge totdeauna la această poziție liminară - și aici intervine, cum spuneam, *neliniștea*.

Neliniștea aceasta o găsim în desfășurarea activității metafizice a omului, de orice natură, de orice structură ar fi ea, nu numai prin acea înstrăinare de care am vorbit. Dar mai este și altceva: *sentimentul unei ruperi a legăturilor sale organice.*

Mergând pe linia cunoașterii propriu-zise, noi ajungem la convingerea că fiecare dintre noi este un Dumnezeu. Dumnezeu ăsta suferă într-un fel; el este rupt de ceva. Dar și Dumnezeu cel adevărat suferă și el de ceva, poate să sufere de ceva.

Îmi aduc aminte, când citeam mai de mult o carte, de unul care desigur că ați auzit și dumneavoastră, care spunea că Dumnezeu este trist când nu-l iubesc oamenii. Și cred că avea dreptate atunci când spunea că Dumnezeu se simte rupt de propria creație. Dar omul care este neliniștit nu se simte rupt de creație. El se simte rupt de altceva, de Creator. Este cu totul de altă natură ruperea aceasta.

Este o lipsă de completitudine, ca să zic așa. Și atunci, acelei însingurări de stăpân, de îndumnezeire, acestei atitudini îi corespunde, în domeniul metafizicii omenеști, necesitatea de completare. Omul trebuie să iasă din el. Omul trebuie să se dea într-un fel, tocmai pentru a se întregi, pentru ca să se echilibreze. El trebuie și să dea, nu numai să ia. Nu să considere că totul este el. Nu să posede, ci să dăruiască, să se dăruiască pe el, să scape de el însuși, așa mărginit cum este el prin procesul și prin consecințele procesului de cunoaștere.

Și atunci, vedeți dumneavoastră că activitatea metafizică a omenirii, care constituie într-un oarecare fel însăși literatura problemei mântuirii, înspre asta tinde: înspre dăruirea persoanei tale, înspre topirea ființei tale în altceva, înspre căutarea unui echilibru printr-un singur punct de sprijin care te transcende.

3. Și, cel mai frecvent proces, cel mai la îndemână dintre toate *soluțiile metafizice* practicate de către fiecare dintre noi – habar neavând că facem metafizică cea mai curentă practică este *iubirea*1.

Iubirea asta este ieșirea din tine însuși, dăruirea persoanei tale înspre o unitate nouă, o unitate alta decât tu și ceilalți, decât tine și altă persoană. În adevăr, *înspre o unitate în care se topesc cele două individualități*.

Analizați dumneavoastră cazurile literare pe care le cunoașteți, dacă nu aveți experiență proprie sau dacă nu ați avut vreme să vă gândiți la experiența proprie. Sănătos ar fi să nu vă gândiți la experiența proprie. Sănătos ar fi să nu vă gândiți. Analizați, deci, toate cazurile literare și veți vedea că așa se întâmplă. Toată realitatea se transfigurează. Trăiești această realitate în funcție de celălalt. Dar, eul celălalt trăiește și el realitatea în funcție de cel dintâi, înseamnă că nu mai sunt unul și altul.

Astfel se constituie o unitate nouă, cu posibilități noi, cu o capacitate de reacție cu totul alta.

Această depășire a mărginirii noastre în actul de dragoste este o depășire intermitentă și este de natură extatică, așa zice. Își are intermitențele ei. Aceasta încheie

întotdeauna ceva fatal pentru noi. Până când, odată și odată, această fuziune nu mai este posibilă. Și atunci, evident, încep incriminările: „Tu ești de vină, tu n-ai făcut cutare lucru, n-ai făcut ce trebuia” etc.

O altă pricină de instabilitate este aceea că această nouă ființă nu este de sine stătătoare și nu poate să se constituie ca o ființă permanentă. Pe urmă, sunt și alte condiții, de natură materială, foarte dificil de realizat.

4. Dar, în afară de aceste condiții dificil de realizat, este însăși incapacitatea acestei noi ființe care transcende pe fiecare dintre cei doi indivizi în actul de dragoste: incapacitatea de a se constitui ca o ființă permanentă. Și atunci, există alte încercări de a ne depăși, prin trăirea noastră într-o comunitate oarecare, prin punerea noastră în funcție de această comunitate, prin topirea noastră în această comunitate, prin cunoașterea existenței noastre în funcție de această comunitate care ne depășește.

Ea poate fi privită tot ca o comunitate de dragoste, atunci când o privim dinăuntru, și ca o comunitate națională când o privim din afară.

De obicei, se face deosebirea aceasta, și o fac și eu, în anumite scopuri didactice, spunând că *Biserica este o comunitate de dragoste și că națiunea este o comunitate de destin*.

Nu este mai puțin adevărat însă că această comunitate de destin, a nației, nu se poate clădi decât tot pe dragoste ca resort lăuntric, întrucât această dragoste mă face să pot ieși din mine însumi.

Vedeți dumneavoastră, că franțuzește se zice *aime* – iubesc ceva, în sensul că îmi place ceva. De exemplu, pui cu ciuperci. Dar se zice tot așa și: „Îl iubesc pe Dumnezeu”; sau: „Iubesc o haină frumoasă”, și chiar: „Iubesc nația mea”.

Noi nu putem zice: „Îmi place nația mea”. Dar zicem: „Îmi place mămăliga cu brânză”. Ce înseamnă aceasta? Înseamnă că actul de iubire nu este un act de proprietate.

Dumneavoastră o să spuneți: „Dar cum este cu gelozia?”

Este o nenorocire. Nu este o stare normală, este o boală modernă.

Când eram student în anul I, aveam un profesor care făcea un curs de psihologie și fiziologie - *Iubirea*. El era medic și am nimerit la el tocmai la ora când vorbea de gelozie. „E foarte simplu, spunea doctorul. Dacă cineva este gelos, dă-i să mănânce. Nu am văzut oameni geloși după masă. Numai pe nemâncate sunt oamenii geloși”. Vă dați seama că v-am dat un leac extraordinar.

Dar noi credem că actul de iubire nu este un act de posesiune, un act de proprietate. Actul de iubire este un *act de donație*, nu de câștig; este un act de depersonalizare. Când iubești, dai. Da! Nu iei!

Când iubești, nu poți spune: „Iubesc mămăliga”, fiindcă nu te dai mămăligii, ci tu o mănânci.

Spunem însă: „Îmi iubesc neamul”, „îmi iubesc orașul natal” - sigur că te dăruiești orașului acela.

Fiecare *act de iubire* - afirmarea iubirii - este un *act de dăruire*, depunerea unei mărturii. Declari că ești gata să faci jertfa persoanei tale pentru că iubești. Mai mult decât atât când ai declarat că ești gata să faci jertfa, deja ai și făcut jertfirea de tine însuși.

Vedeți dumneavoastră, când pleci la război, ai plecat la luptă. El pleacă la luptă pentru o credință a lui. Asta înseamnă că a făcut jertfa persoanei sale. El nu se duce la luptă cu gândul că poate o să scape. Lui îi este perfect egal. Când a făcut declarația de dragoste, el a plecat la luptă pentru comunitatea pe care o iubește, căreia i s-a dăruit deja, într-un mod virtual.

Este normal ca atunci când mori, să mori liniștit. Când vede moartea, el rămâne liniștit. Pentru el însuși el a încetat propriu-zis să existe ca el însuși. El este în funcție de altceva. El pe el s-a dat, nu s-a pierdut. El nu mai este al lui. Îi este egal ce se întâmplă cu el.

Acesta este sensul jertfei. Cine iubește cu adevărat, acela nu-și mai aparține. Pentru el îi este egal. Viața sau moartea sunt niște lucruri oarecare, cu totul oarecare.

Vedeți dumneavoastră, renunțarea la viață este cu

totul altceva decât jertfa de sine din dragoste. Renunță la viață eroii aceia, un băiat și o fată, care iau somnalin sau pun mangal în sobă. De fapt, nu este vorba de o renunțare. Este vorba de o înfrângere, de o recunoaștere a incapacității lor de a trăi. Incapacitatea de a mai face ceva, recunoașterea inutilității lui.

5. Cel care se dăruie din dragoste, acela *se dăruie* pe sine unei credințe a lui, unei *comunități* care îl depășește. El nu spune: „Nu mai pot”. El de-abia de atunci începe să poată. Pentru el această mărturie de dragoste înseamnă o multiplicare a puterilor sale, poate că tocmai întrucât aceste puteri nu mai au frâna aceasta a fricii, cum se spune.

Deci, vedeți dumneavoastră că opusul îndumnezeirii este actul acesta al dăruirii tale prin dragoste. Dar acest act care se realizează prin dragostea între două ființe omenesti se poate realiza mai complet în dragostea față de comunitatea care te depășește. De ce? Pentru că această comunitate, care într-adevăr ne depășește, este o existență permanentă.

Vedeți dumneavoastră, dragostea între două persoane este condiționată de o mulțime de lucruri. În primul rând, este condiționată de existența mea și de existența celuilalt, precum și de o serie de lucruri, de potriviri. Ai dormit odată prost și te-ai sculat, cum se zice, indispuș; ei bine, nu funcționează ceva.

Unitatea aceasta, comunitatea *căreia i te dăruiești, comunitatea aceasta este permanentă, în veac*. Nația ta durează la nesfârșit. Desigur, ea durează până la sfârșitul veacului, cum se spune. Este posibil să dispară câte o națiune, dar asta este un accident. Teoretic, *națiunea* durează până la sfârșitul veacului, atât cât va dura istoria. Ea este o existență permanentă *căreia i te poți da, pe care te poți sprijini, în care te poți echilibra, față de care poți fi permanent în această stare de extaz*.

Vedeți, iarăși un fapt foarte interesant de reținut în procesul acesta al mântuirii. Dragostea între doi nu este o stare de tensiune continuă Numai în momentele de înaltă

tensiune există propriu-zis ceea ce am putea numi, cu un termen din alt domeniu: *stare de har* - *l'e tat de grăce*. Starea de har există în viața aceasta în care noi trăim într-o comunitate. Există în cele mai mici amănunte ale vieții noastre.

În momentele în care tu te-ai dăruit, trăiești într-o continuă stare de har. Nu mai există niciun fel de suferință pentru tine. Există suferință a comunității pe care o trăiești tu, dar pentru tine nu există nici sete, nici foame, nici bătaie, nici necazuri, nici moarte - nu mai există altă alternativă.

Acestea sunt lucruri depășite, care nu mai interesează dar te interesează, într-un grad enorm, încercările de dezechilibru, momentele de dezechilibrare ale comunității din care faci parte.

Este, iarăși, nu teorie, ci fapt istoric. *În acest fel am trăit noi până acum, câteva sute de ani de-a rândul*. Această îndumnezeire o trăiește omenirea și astăzi - este o soluție veșnică.

Această soluție metafizică, a dăruirii tale unei comunități transcendente, există în chip permanent, până la sfârșitul veacului.

Domnilor, eu iau asupra mea toate riscurile. Poate să vină onoratul domn cutare și să spună că fac politică aici. Asta este soluția metafizică pe care o numim comunitatea doctrinelor noi, totalitarismul sub aspectul lui metafizic. Asta nu este politică. Este fapt istoric, pe care întâmplător îl trăim noi și astăzi, dar care a mai fost trăit și altă dată.

6. Evul Mediu, care închidea pe individ în diferite categorii: categoria familie, categoria cetate, categoria Bisericii etc.

— Evul acesta Mediu era și el o epocă totalitară, într-un anumit fel. Nu totalitară în proporțiile zilei de azi. Categoriile care ne confiscă astăzi, categoriile cărora ne dăruim noi astăzi sunt numai proporțional mai mari. Astăzi nu mai este vorba de meserii, de breaslă, care pentru omul Evului Mediu însemna breasla din orașul lui. Nu e vorba de cetate, de familie ș.a.m.d. Sau, este vorba de toate aceste

categorii, existând, constituind un fel de ierarhie înăuntrul unei categorii mai cuprinzătoare care se numește *națiunea*.

O să spuneți dumneavoastră: „Dar nu erau totuși și în Evul Mediu un fel de categorii mai cuprinzătoare? Respectiv, o categorie mai cuprinzătoare decât națiunea, anume categoria Bisericii? Era sau nu era?” Teoretic, era Biserica. De pildă, *Biserica romano-catolică*. Biserica aceasta, evident, era mai cuprinzătoare decât națiunea.

Întâmplarea face totuși – și dumneavoastră o să vă dați seama, de ce face întâmplarea lucrul acesta – ca fiecare dintre credincioșii care trăiau în această comunitate de iubire a Bisericii catolice, care se dăruiau acestei comunități și nu se dăruiau comunității în totalitatea ei, această Biserică nu poate să fie trăită în totalitatea ei de către credincioși. Această Biserică era propriu-zis o abstracție, o generalizare logică, mai întâi, și una administrativă, în al doilea rând. Nu era o unitate organic existentă. Și aceasta, pentru bunul motiv că întotdeauna în sânul acestei Biserici s-au constituit grupuri aparte. La un moment dat a venit unul pe care-l chema Francisc de Assisi, care vorbea cu păsările cerului, și îmblânzea fiarele sălbatice, și care mai știa să cânte foarte frumos într-un grup de acestea

Biserica romano-catolică a reacționat după o vreme: „Ce facem cu ăsta? Este sau nu este în Biserică? Asta nu gândește ca noi. ăsta este nebun. ăsta pleacă dintre noi cu o mulțime de oameni – și atunci, hai să zicem că este în biserică”.

Sfântul Francisc multă vreme a fost pus la cântar. Ba este în lipsă, ba prisosește. Niciodată nu era cum trebuie să fie. Dar Biserica a hotărât, până la urmă, să-l primească. „Hai să-l primim. Cine știe ce buclucuri o să ne mai facă!”

Am spus: acesta este un caz. Dar se pot cita multe altele. Dumneavoastră știți că existau anumite biserici locale înăuntrul catolicismului. De pildă, Biserica Anglicană, o formulă de biserică de stat. Este vorba deci de unități organice locale.

În esența lui, catolicismul este o serie de formule. „Spune că ești așa și pe dincolo – și atunci ești catolic”.

Va să zică, o simplă declarație de recunoaștere a unor afirmații, nu a realității organice. Așa încât, unitățile care depășesc individul acesta sunt și rămân totuși națiile, care sunt existențe permanente în veac și cărora noi ne putem dăruia.

Drumul spre mântuire trece prin dragoste ca act personal, prin dăruirea noastră printr-un act personal ca instrument de dăruire unei colectivități permanente. Dar acesta este numai drumul: să iubești, să poți iubi, să poți să nu mai fi tu.

Dar ființa aceasta colectivă, care îți înlesnește ție posibilitatea de dăruire, nu este propriu-zis decât o treaptă. „Pentru că neliniștea de la care am plecat noi, această neliniște este provocată de faptul că noi nu suntem împăcați cu Creatorul nostru.

Eu v-am descris dumneavoastră etapele împlinirii. Dar n-am ajuns să stabilim împlinirea care stă la originea neliniștii – și care este împlinirea cu Cel care ne-a creat pe noi. Dar, despre asta – rândul viitor.

NOTE

1. Reamintesc că Nae Ionescu a ținut, în 1919, prelegerea inaugurală cu titlul *Funcțiunea epistemologică a iubirii* (tipărită în „Izvoare de filosofie”, vol. I, 1942, p. 1-17; retipărită în *Neliniștea metafizică*. București, Ed. Fundației Culturale Române, 1993, p. 75 – 93).

[15 aprilie 1937]

XVIII. METAFIZICA SUFERINȚEI

1. Dăruirea pentru transcendența de aici
2. Problema lui Iov. Soluția creștinismului
3. Perspectivă metafizică asupra suferinței
4. Suferința sa drum către bucurie
5. Suferință și jertfă ca dăruire pentru colectivitate
6. Poziția metafizică – opusă celei teologice și celei populare

1. Domnilor, va să zică, ceea ce constatam noi împreună rândul trecut era, pe de o parte, incapacitatea

noastră de a ne considera pe noi înșine ca un sfârșit, de unde nevoia de *a ne dăru*i tocmai pentru o anulare, într-un fel, a atitudinii de *îndumnezeire lipsită de Dumnezeu*; pe de altă parte, insuficiența unei dăruiri către realitățile din lumea aceasta.

Ceea ce este important de subliniat în lumea aceasta omenească, în dramul pe care omul îl urmează în acest proces de dăruire totală, este că; oricum ar fi, încercarea noastră de dăruire trebuie să se facă aici, nu dincolo.

Vedeți că există o transcendență. Dar pentru omul ca atare, transcendența aceasta, întrucât face obiectul experienței metafizice, ea face parte integrantă din preocuparea metafizică a omului. *Transcendența aceasta trebuie să se valorifice aici*, nu dincolo.

din nou, și atunci suferința rămâne toată aici.

Cum se înlătură această suferință? în ce fel? Aș spune că prin voia lui Dumnezeu. Dacă vrea Dumnezeu, o înlătură; dacă nu vrea, nu o înlătură.

Problema nu poate să nu mai aibă niciun sens, de îndată ce și cei buni suferă ca și cei răi. Problema nu era solubilă. Ea devine solubilă în *creștinism*. Mult mai târziu, și într-un chip cu totul surprinzător.

Nu este vorba să negi răul, nici să încerci a înlătura ceea ce este suferință, ci este vorba de cu totul altceva. Să valorifici răul, să-l accepți ca atare, să accepți suferința ca atare, să o transformi în instrument. Asta este creștinism, asta înseamnă propriu-zis creștinism.

Creștinismul nu înlătură suferința din omenire. El o acceptă ca element constitutiv, absolut necesar, în condiția umană.

3. Trebuie ca omul să încerce, în același timp, să tragă folosul maxim și optim din *necesitatea suferinței*.

Aici lucrurile încep să se cam estompeze, să intre în ceață, așa încât dumneavoastră ar trebui să vă forțați să înțelegeți ce vreau să vă spun, decât să vă spun eu toate treburile acestea.

Suferința este deci un instrument de aici. Noi o trăim aici, în această viață a noastră. Condiția umană include în

ea, cu necesitate, suferința. Trebuie să o valorific, să-i găsesc un sens, nu să-i găsesc un înțeles. Să găsesc mai degrabă un procedeu de a pune în mișcare mersul acesta al omului înspre echilibrare, înspre împăcare.

Suferința nu poate acționa ca un excitant. Dar eu nu trebuie să fug de suferință ca să ajung la acea împăcare cu mine, la acea întoarcere a mea³. Dimpotrivă. Să accept suferința; să sufăr în mine însumi, în carnea mea, în trupul meu, în duhul meu. Să o accept ca existență.

Aceasta pentru că, evident, *suferința poate juca un rol de dinamizare*. De pildă într-o mulțime de procese

3N ote:

D-voastră știți că cea mai mare problemă, care a răsturnat oarecum Vechiul Testament, a fost tocmai problema înțelegerii Transcendenței în raporturile noastre cu lumea de aici. Este, precum știți d-voastră, problema lui Iov.

Iov acesta era un om de treabă; avea nevastă și copii. Vedeți ce om de treabă era. Era un om harnic și cuviincios, avea avere, trăia bine și respecta legile.

Într-o bună zi încep să cadă pe capul lui tot felul de necazuri.

Cum se explică faptul acesta - că un astfel de om nu a reușit să se echilibreze într-un fel?

Note:

Aceasta a fost problema centrală a Vechiului Testament, problemă pe care nu a putut să o rezolve Vechiul Testament și deci a trebuit să vină Hristos. Pentru că, în Vechiul Testament era inclus numai „păcatul originar”. Dar mai era încă altceva: incapacitatea depășirii condiției umane.

Deci, Hristos trebuia să vină. Noi facem aici nu teologie, ci metafizică; totul este analogie în momentul de față.

Așadar, trebuia să vină Hristos, pentru că legătura veche a lui Dumnezeu cu omul era insuficientă.

Se poate spune că dacă oamenii s-ar fi purtat altfel, nu mai venea Hristos. Există, așadar, pe plan metafizic, un fel de încercare de mântuire, care nu este suficientă în el însuși, care nu este închisă în el însuși¹, care trebuia să fie prin urmare depășită și atunci vine Hristos.

sociale, procesele acestea au la bază suferință. Dar dinamizarea societății prin suferință nu urmărește valorificarea suferinței, ci pur și simplu înlăturarea ei.

Aici nu este vorba de un proces metafizic, ci este vorba de cu totul altceva. Este vorba de un proces în ordinea imediat pozitivă.

Metafizic, prin urmare, noi primim, acceptăm în noi înșine durerea. Dar ce face ea din noi? Suferința aceasta de neînlăturat poate să facă și face un lucru bun cu noi aici. Ne poate deschide un drum. Atunci când eu accept suferința în mine, asta poate fi un drum și o metodă, pentru că valorific aici toată existența asta de aici. Dar să o valorific în așa fel încât însăși suferința să apară ca un component armonic al acestei existențe.

Dumneavoastră știți că sunt situații în care se luptă binele cu răul, bucuria cu suferința. Dar suferința nu este de la Diavol. Noi nu facem aici teologie – ci metafizică. Suferința nu este de la Diavol, ci este tot de la Dumnezeu. Ea este un element constitutiv al existenței, un element armonic constitutiv al existenței.

Va să zici durerea, suferința nu este o poziție negativă a existenței, ci o poziție pozitivă.

4. Dar în ce fel se poate construi acest univers armonic?

De construit, el este construit. Dar cum se înfățișează – am zice mai exact – acest univers?

Vedeți dumneavoastră dacă eu adopt punctul de vedere al unei anumite plăceri, al unei anumite bucurii, atunci tot ceea ce nu este această bucurie este, fără îndoială, suferință, durere. Lipsa acestei bucurii este

Problema, dacă vă aduceți d-voastră aminte din lecturile d-voastră, a fost rezolvată în adevăr în chip surprinzător. Ce îl preocupă deci pe Iov?

Îl preocupă propriu-zis existența suferinței, existența durerii. Și, prin urmare, încercarea care trebuia să se facă era înlăturarea durerii. În textul parabolei, până la urmă lucrurile se dezleagă - cum știți d-voastră - prin: Dumnezeu dăduse, Dumnezeu luase. Pe urmă, Domnul a dat din nou. Acum, pentru noi, nu mai dă Domnul

suferința și durerea.

Dar dacă suferința intră ca element constitutiv în existența atunci ceea ce numim noi bucurie, ceea ce este *bucurie* adevărată este ceva în care *suferința* este cuprinsă *ca un drum*, ca un mijloc, ca o metodă. Este cuprinsă în chip pozitiv.

5. Ei bine, care este această *bucurie* în care *suferința* este închisă în mod pozitiv, căreia trebuie să mă dau, să mă *dăruiesc* eu în așa fel încât suferința să nu mai fie pentru mine suferință, ci să pot spune în orice moment: *mulțumesc pentru suferința mea?*

Eu nu trebuie să mă dau unei realități care reprezintă pentru mine posibilitatea unei contopiri, a unei împliniri, care îmi dă mie posibilitatea împlinirii în așa fel încât în adevăr nu mă mai interesează suferința. Vedeți, prin urmare, este o deosebire între *jertfa* de care vorbeam ieri și suferința de care vorbim astăzi. La un moment dat *jertfa* nici nu mă interesează. Cel care s-a dăruit *colectivității* nu-și mai aparține lui. Prin urmare, dacă el se jertfește, dacă el moare sau nu moare, dacă el suferă sau na suferă, lui îi este indiferent, el trăiește în unitatea cealaltă. Dar. aici nu este așa. Aici suferința este însuși drumul. Deci suferința trebuie să fie mereu prezentă. Fără ea nu se poate.

Dar ce reprezintă propriu-zis durerea sau suferința, în cazul de față?

Reprezintă, domnilor, *un fel de presiune pe care noi o exercităm asupra noastră*, exact de aceeași natură cu presiunea pe care o exercită asupra noastră atitudinea de umilință împotriva orgoliului; exact de aceeași funcțiune – așa zice –, de aceeași structură.

Vedeți, ori sufăr, ori mă umilesc, punctul de ajungere este același. Când accept suferința este ca și cum accept umilința. Poziția aceasta umilă, aceasta înseamnă, pur și simplu, *reducerea potențialului de însingurare*.

Vă aduceți aminte că punctul nostru de plecare a fost păcatul originar, a cărui consecință imediată este însingurarea. Ieșirea din păcatul originar este însăși

ieșirea din această însingurare.

Va să zică, atunci când eu sunt într-adevăr umilit, eu sunt exact în aceeași poziție ca atunci când sufăr, când accept *suferința ca instrument al mântuirii mele*. Înseamnă comprimarea mea ca ființă de sine stătătoare. Înseamnă o încercare de a tăia rădăcinile pe care această ființă a mea ar putea, eventual, să le închidă în ea însăși.

Așadar, realitatea de aici – care închide în ea, cu necesitate, durerea și suferința – trebuie trăită în așa fel încât să fie resorbită. Resorbirea s-ar putea face, într-un fel, prin presiunea exercitată *asupra ei*. Aici ea se face prin presiunea *ei*.

Lumea greacă a încercat, cum știți dumneavoastră, eliminarea suferinței, dar nu a reușit. Toate filosofiele astea ale bucuriei sau ale plăcerii încearcă eliminarea durerii și nu reușesc. *Durerea este înăuntrul existenței înseși. Ea nu poate fi eliminată, dar poate fi introdusă, acceptată ca făcând parte ca element constitutiv al creației, al existenței.*

Numai această cale pe care încerc să v-o indic dumneavoastră – mai mult ca un jalon al gândirii dumneavoastră această cale a primirii suferinței, adică a primirii suferinței în minei, înseamnă *reducerea însingurării mele*.

un anumit fel. Aceste trepte nu sunt compuse din țărani sau cizmari jos, iar sus din doctori în filosofie. Dimpotrivă, se poate ca pe treapta de sus să fie un cizmar. Aici este adevărata democrație. În metafizică, pe treapta de sus poate să fie un cizmar, iar pe treapta de jos. de tot, în fundul iadului, să fie un profesor de metafizică.

Problemele de metafizică, așa cum sunt trăite ele de omenire, nu au nimic de-a face cu ceea ce se numește cultură – propriu-zis o cantitate de cunoștințe³. Nu au deci absolut niciun fel de legătură.

A fost acum câțeva vreme o înmormântare aici, în Țara Românească. Și, pe când treceau trupurile celor morți, pe drumurile țării au început să iasă țărani cu lumânări înainte, ca la prohod. Dar, lucru de mirare,

țărani ieșeau cu lumânări albe, nu cu lumânări galbene. Noi știm că la prohod, în Vinerea patimilor, lumea vine cu lumânări galbene, numai la înviere se vine cu lumânări albe. Veneau țăranii cu lumânări albe⁴.

Vă rog să credeți că aici este foarte multă metafizică. Eu nu zic că nu este niciun fel de legătură între ceea ce numim cultură, *cultura care circulă pe străzile noastre*, și problemele de metafizică.

Dar ca să ne întoarcem la berbecii noștri, pe care nu i-am lăsat din vedere niciodată, trebuie să spunem că problema se întregește, situația se întregește valorificând durerea, introducând-o într-o unitate armonică. În aceeași măsură în care facem aceasta, noi schimbăm oarecum natura omenească. Adică, din însuși faptul că noi acceptăm suferința ca drum pentru împlinire. Cu cât omul suferă mai mult și mai adânc, cu atât se deschide mai larg orizontul în fața tui, cu atât setea lui de mântuire este mai mare.

Evident că suferința nu este singura cale. Dar, în momentul în care fiecare dintre noi se întâlnește cu durerea – și nu se poate ca oricare dintre noi să nu se întâlnească cu durerea în viața lui –, în momentul acela atitudinea cea mai indicată este să o accepte așa cum este ea. Aceasta pentru simplul motiv că durerea aceasta este încă unul din drumurile împlinirii sale.

Cu cine se face împlinirea? Vă spuneam adineaori că se face – așa zice – cu ființa în care ne întâlnim cu toții. Punctul de plecare fusese în legătură cu neliniștea, cu această constatare foarte dureroasă pentru orgoliul, pentru demnitatea omenească, de a simți că totuși noi nu suntem un început.

Ei bine, împlinirea se face acum pe calea durerii acceptate, nu pe calea renunțării sau a jertfei de care am vorbit ieri. Pe calea durerii, împlinirea se face cu însuși începutul nostru⁵.

Domnilor, ceea ce am schițat eu astăzi este puțin încâlcit, și din pricina dificultății subiectului abordat, dar și din pricina indispoziției mele momentane, pentru care vă rog să mă iertați.

Cele discutate aici constituie așa-zisa *problemă a teodiceei*⁴. Când veți auzi, prin urmare, pe cineva că vorbește despre teodicee, să știți că despre asta este vorba, adică de încercarea de a face valabil că suferința pentru experiența noastră de aici, pentru împlinirea noastră cu transcendența.

De aceea, este normal să conchidem că împlinirea noastră, și pe această cale, nu se poate face decât într-o singură direcție, în direcția începutului nostru, adică în direcția lui Dumnezeu.

NOTE

1. Încercarea de a găsi o soluție de mântuire numai în planul metafizic nu duce la rezultat deoarece *în el însuși* acest plan este insuficient, nu poate să înceapă, singur, această soluție. Este nevoie de soluția religioasă. Pentru a formula această idee, Nae Ionescu forțează expresia aparent negramatical, dar tocmai aparentul dezacord ne arată cum trebuie înțeleasă fraza: nu *încercarea de mântuire* este insuficientă „în ea însăși”, ci *planul*

4N ote:

Vedeți, prin urmare, că în adevăr prin această atitudine în fața suferinței noi începem să o valorificăm pentru existența noastră. Pentru că, în măsura în care noi reducem potențialitatea acestei existențe de sine stătătoare, în aceeași măsură noi ne întregim cu ceva din afară de noi înșine, de dincolo, în cazul de față.

Teologic, se spune: fii dumneata cuminte, că daci suferi aici, ai să te bucuri de viața viitoare. Dacă scrie păcate aici, dacă scrie suferință aici, atunci sigur va fi bine dincolo. Durerea de aici este tot spre norocul dumitale, dincolo. Așa ca fii de treabă."

Asta nu este poziție metafizică.

Eu nu spun că nu există viață viitoare, întrucât sunt creștin. Eu cred că noi o să înviem odată din morți, pentru că sunt creștin. Dar ca metafizician pot să vă spun că are și problema asta un sens.

Pentru metafizică tot ceea ce este viață viitoare se întâmplă aici. Viața aceea viitoare reprezintă, nu cum s-ar crede, ceva care vine după acest ceva, ci ceva care se petrece în alt plan.

Evident că, într-un fel trăiește omul sau un animal oarecare toată realitatea aceasta. Și pe urmă, înăuntrul regnului omenesc există o mulțime de trepte și pe fiecare treaptă se trăiește într-

metafizic ales pentru această încercare.

2. Este vorba de întoarcerea la echilibrul de la început, când omul nu se rupsese din ordinea cosmică.

3. Nae Ionescu însuși și-a dat seama asupra definiției prea restrictive, și a revenit ceva mai departe, cu o nuanțare. Cultura nu se reduce la cunoștințe ci este ceea ce rezultă din aceste cunoștințe, de unde celebra butadă „cultura este ceea ce rămâne după ce ai uitat tot”.

4. Fără îndoială că Nae Ionescu se referă aici la înmormântarea lui Ion Moța și Vasile Marin, legionarii morți în războiul civil din Spania, la Majadahonda, la 13 ianuarie 1937, și aduși în țară o lună mai târziu, înmormântarea lor, ca și întreaga procesiune a căpătat înfățișarea unei uriașe demonstrații politice și religioase în același timp. N. Iorga, adversar al mișcării legionare, nu s-a putut totuși sustrage emoției generale provocate de moartea cu caracter de jertfă asumată a celor doi, și a scris în „Neamul românesc” din 19 ianuarie 1937 articolul *Doi băieți viteji: Moța și Marin* (reeditat în volumul IV din *Oameni cari au fost*, p. 200 – 201). Nae Ionescu s-a aflat printre cei ce au întâmpinat la București sicriile celor doi în Gara de Nord și s-a păstrat fotografia în care apare îmbrăcat în celebrul palton și cu căciula albă, cum este evocat de Nestor Ignat (vezi p. 119). A fost reprodusă recent în „Dosarele istoriei”, anul IV, nr. 5 (33), 1999, p. 23. În ziua de 12 februarie, Nae Ionescu nu s-a prezentat la curs, în semn de doliu (vezi M. Sebastián, Jurnal, Ed. Humanitas, 1997, p. 111). Înhumarea a avut loc la 13 februarie. Patru zile mai târziu, la 17 februarie, Nae Ionescu încheia și data prefața la culegerea de articole de Vasile Marin, *Crez de generație*, care va apărea în cursul anului la București, Tip. „Bucovina” I.E. Torou țiu. Această prefață poate fi citită acum în ultima ediție a cărții lui Vasile Marin, îngrijită de Radu-Dan Vlad și apărută la Ed. Majadahonda, București, 1997.

5. Vezi nota 2.

6. *Teodiceea* este demonstrarea existenței providenței și respingerea argumentelor celor ce invocă

existența răului spre a contesta pe Dumnezeu și providența sa. Leibniz a scris în 1710 *Essais de theodicee*.

XIX. RAPORTUL OMULUI CU TRANSCENDENȚA

1. Echilibrarea prin cunoaștere
2. Momentul de plinătate și cel de cădere
3. Starea de extaz și cea de grație
4. Plictiseala ca alternanță la plenitudine și ca legătură metafizică cu transcendența

1. Ceea ce urmărește subiectul metafizic în procesul de cunoaștere – sau ceea ce ar trebui să urmărească – este prinderea transcendenței într-un fel oarecare. Dar cunoașterea, în ordine metafizică, nu poate fi decât o *soluție de echilibrare*: echilibrarea prin cunoaștere. Cum cunoașterea asta este însă, precum știți dumneavoastră, un act de apucare, de „prindere” (așa se zice, de altfel, în nemțește: *Begriff*, de la *greifen*, a apuca, cum observa cineva chiar în Țara Românească mai acum câțiva ani) 1, tot „a apuca”, deci un pumn care se strânge apucând ceva, va să zică, *soluția metafizică este o soluție de prindere, de apucare a transcendenței!*

Dumneavoastră ați văzut însă că încercarea aceasta de a se echilibra pe cale de cunoaștere, pe cale rațională, ca să zic așa, nu a dus la echilibrarea metafizică, ci a dus, dimpotrivă, la o alunecare pe un alt drum. Incapacitatea această de a prinde transcendența în cadrul cunoașterii a provocat această deviere a activității omenești, deviere care duce la înlocuirea lui Dumnezeu prin om, soluție care nu poate să satisfacă, pentru motive iarăși expuse. A sfârșit prin a provoca un fel de reacție (se mai întâmplă în ordinea cunoașterii!), reacție pe care eu am încercat să v-o explic dumneavoastră prin actul de împlinire.

2. Va să zică, vedeți, transcendența nu poate fi prinsă, apucată, fiindcă raporturile dintre noi și transcendență sunt de altă natură. Noi stăm, fără îndoială, în anumite raporturi precise cu transcendența aceasta, dar nu de natura aceasta, ci altfel. Există în viața noastră metafizică, în exercitarea funcției metafizice în noi, *momente de plinătate și momente de cădere* din această

plinătate, momente de alunecare în gol, ca să zic așa. Momentele de plinătate sunt, prin urmare, momente de contact, de urcare înspre transcendență, iar momentele de alunecare în gol sunt, dimpotrivă, momentele de secetă sufletească.

Vedeți, prin urmare, că nu pe linia aceasta, a cunoașterii, se poate căpăta ceea ce numim noi *mântuire*, ci de la această linie de contact, care nu merge neapărat spre prindere. Sau, altfel: nu numai ca o cunoaștere, fiindcă, evident, există o mulțime de practici de a pune pe om pe calea aceasta a cuprinderii a tot ceea ce este ființă. Dar practicile acestea trebuie să ajungă la un moment dat la un fel de lipsă de rezultate, la un fel de faliment – ca să întrebuițez un termen negustoresc. Probabil că nu este în natura noastră să ne echilibrăm în viața aceasta prin cuprindere. Ar fi și greu. Pentru că, vedeți dumneavoastră, într-adevăr ființa, pentru noi, care suntem existențe limitate într-un fel sau altul, ființa este un punct-limită, un punct final ca să zic așa, către care noi putem să tindem, dar pe care, în momentul în care l-am ajunge, am deveni noi înșine această ființă. Ar trebui să presupunem deci, cu alte cuvinte, dacă în adevăr acest punct-limită al ființei nu ar fi punct-limită, ca să zicem așa, cu un termen care nu-mi place, dar pe care dumneavoastră îl înțelegeți foarte bine – întrucât sunteți falsificați de toate manualele proaste pe care le citiți, dumneavoastră nu v-ați vindecat încă de lucrurile acestea, nădăjduiesc să o faceți când veți fi mai bătrâni –, așa zice, *țel*.

Va să zică, dacă ființa aceasta nu ar fi într-adevăr numai țel, și ar fi, prin urmare, un punct pe care noi l-am atinge odată efectiv, asta înseamnă că noiăștia de aici, din lumea aceasta, cu toate greutatea pe care le purtăm cu toții, cu tot balastul pe care îl purtăm cu noi, am putea să ne identificăm, am putea să fim la fel ființei acesteia. Dar apriori așa zice (iarăși cu un termen pe care nu-l iubesc), așadar, apriori această posibilitate nu poate să existe. Pentru că este totuși o diferență de natură între ceea ce am numit noi transcendență și ceea ce într-un anumit fel

aș putea să numesc (am mai făcut-o altă dată), să numim noi Dumnezeu. Deci, Dumnezeu este deosebit de natură.

Așadar, mai pe scurt: între acest Dumnezeu și noi, eu nu văd ce am putea să lăsăm noi din noi, cum am putea să lăsăm noi din noi ceea ce trebuie lăsat, pentru ca să nu fim ceea ce suntem și să fim însăși ființa aceea. Pe urmă, chiar dacă am putea să facem această operație, parcă este ceva aproape de mintea omului că în momentul în care am deveni acea ființă, atunci n-am mai fi noi. Eu nu zic că asta nu se poate, dar logic este imposibil. Soluțiile acestea pe care le căutăm noi trebuie să fie valabile aici, pentru noi, acum, chiar dacă acest aici/acum într-un fel este ceva depășit. Nu este mai puțin adevărat că tot ceea ce trăim noi se încadrează în temporalitate, în temporal. Se încadrează în temporalitate, chiar dacă noi am putea să depășim această temporalitate. Să vă explic.

3. Este foarte probabil că un moment de *extaz mistic* ridică pe om deasupra condiției lui imediate (timp, spațiu și celelalte). Dar nu este mai puțin adevărat că acest moment de extaz, chiar dacă în el însuși nu include calitatea (dimensiunea) de timp, el se petrece totuși în timp. O să ziceți: cum este asta? Este foarte simplu. Iată, de pildă – o analogie foarte grosolană –, eu visez ceva. Atunci când eu visez ceva, visul ăsta face să se succedă în mine o serie de imagini, cu o viteză extraordinară, cu o iuțeală vertiginoasă. Impresia pe care o am eu este că am trăit realmente, că scenele la care am luat parte, evenimentele prin care am trecut în vis se întâmplă pe o anumită perioadă de timp, ca și zic așa. Dar nu este mai puțin adevărat că în realitate, în realitatea fizică, măsurabilă, cu alte cuvinte, toate aceste evenimente sunt îngrămădite pe o durată de câteva secunde! Va să zică, vedeți, într-un fel oarecare se poate să existe totuși o deosebire: se poate ca ceva să se întâmple în timp, și totuși timpul acesta să fie cu mult prea mic pentru ca să cuprindă tot ceea ce s-a întâmplat. Dumneavoastră o să ziceți: păi asta s-a întâmplat în vis! Evident, dar în vis eu am avut o serie întreagă de imagini, am trecut printr-o

serie de procese, care presupun, pentru realizarea lor, o anumită durată. Această durată este oarecum inerentă, deci în mod necesar legată de o serie de evenimente, despre care vorbeam adineaori. Dar această serie se poate reduce, se poate băga foarte ușor într-un singur moment, în câteva secunde. Întâmplările acelea sunt - aş zice - oarecum pe planuri deosebite. Pe planul măsurătorii fizice, tot ceea ce am trăit în vis se întâmplă în două-trei secunde; pe planul trăirii mele, aceste evenimente, aceste procese se întâmplă într-o perioadă mult mai lungă.

Analogia asta grosolană poate ca să vă facă să înţelegeţi ce spuneam eu adineaori. Şi pentru ca să vă las această afirmaţie în legătură cu această problemă, vreau să vă dau numai o indicaţie în legătură cu afirmaţia mea. Este adevărat că într-un moment de extaz mistic un om poate să trăiască anumite fenomene care nu au în ele însele caracter de temporalitate. Dar în momentul în care faza aceasta de extaz a încetat, omul însuşi poate să-şi dea seama că acestea s-au întâmplat ieri, s-au întâmplat acum un ceas, s-au întâmplat alaltăieri; adică, timpul lui este oarecum un punct de reducere în universul fizic. În timpul lui el trăia o anumită viaţă, el, fiinţa lui trăia altceva. Există, prin urmare o corespondenţă neîncetată. Evident, pe alt plan se întâmplă evenimentul în cadrul vieţii aceleia extatice. Dar nu este mai puţin adevărat că acest cadru se poate raporta într-un oarecare fel la timpul fizic, la întâmplările fizice, şi asta este foarte important de reţinut în ceea ce ne preocupă pe noi astăzi. Pentru că asta înseamnă că raportul nostru cu transcendenţa trebuie să fie, într-un fel sau altul - întrucât sunt raporturi cu transcendenţa (vă rog să vă reamintiţi ceea ce spuneam alaltăieri şi să faceţi legătura), trebuie să fie de natură discontinuă.

Există întotdeauna soluţii de continuitate. Condiţia umană, pe care noi nu o putem depăşi niciodată în chip definitiv, condiţia aceasta umană impune caracterul acesta de discontinuitate în legătura noastră cu transcendenţa. Nu poţi să trăieşti continuu - ca să zic aşa - în stare de

extaz. Poți să trăiești continuu într-o stare de grație, în anumite condiții, dar nu poți să trăiești continuu în stare de extaz.

Care este deosebirea? *Starea de grație* este o transpunere prin lărgire, nu prin generalizare; transpunerea prin lărgire a stării de extaz, într-o perioadă în care propriu-zis momentele extatice au dispărut. *Starea de grație este un fel de lumină care se revarsă asupra vieții tale, care aduce cu sine de dincolo ceva care îți transfigurează viața, îți transfigurează realitatea.* Starea asta de grație este însă, cum știți dumneavoastră din experiența proprie, oarecum posibilă și în iubirea dintre oameni, așa cum arătam eu aici. Pentru că, în adevăr, și în starea de dragoste, în starea de iubire lumea apare ca transfigurată. Dar transfigurarea aceasta a lumii este provenită tocmai din ceea ce aducem noi de dincolo.

Leonid Andreev a scris odată o nuvelă foarte interesantă (de „altfel, el era un om foarte deștept și care, oricând scria literatură, făcea metafizică”) despre învierea lui Lazăr². Era un Lazăr înviat așa, fără ca cineva să-l poată întreba cum este dincolo. El stătea așa numai cu ochii deschiși mereu, parcă era într-un fel îngrozit, parcă. Nu era nimeni în jur. Evident, nimeni nu poate să știe ce este, nimeni nu poate să spună nimic, deoarece propriu-zis pe el l-a înviat Hristos, dar el nu mai putea să învieze, să revină la viață. El a fost adus aici printr-o minune. Dacă învierea lui Lazăr era în adevăr o minune, o răsturnare a cursului firesc – pentru că, evident, Hristos, fiul lui Dumnezeu, putea să facă orice, dar l-a adus numai înapoi, Lazăr nu mai era viu, cu toate că venea pentru moment, într-un fel, cu toată lumea de dincolo.

Într-un fel, tot așa venim și noi cu lumea de dincolo atunci când trecem momentul de extaz mistic și când simțim – dacă simțim! – că lumea este transfigurată. Această transfigurare este propriu-zis starea de grație. Așa înțeleg eu. Poate să vină cineva de la teologie să spună că am făcut anumite greșeli, dar dacă am sta la o parte de vorbă, până la sfârșit aș putea să-i dovedesc că nu le-am

făcut.

Legăturile noastre cu transcendența sunt așadar discontinue. Starea de grație, care poate să fie permanentă, nu este o legătură cu transcendența, ci este oarecum haloul acela, aura pe care o au sfinții în jurul capului. Atunci când încetează starea de extaz, rămân aurele acestea, prin care se prelungește în viața noastră de aici. Asta constituie starea de grație, care poate să fie continuă până la o nouă stare extatică și care oferă iarăși posibilitatea transfigurării.

4. Discontinuitatea aceasta în legăturile noastre cu transcendența presupune două momente caracteristice în viața noastră; presupune, întâi, o urcare înspre transcendență, o luare de contact din ce în ce mai înaintată; și presupune, apoi, o cădere din acest contact, din starea de plinătate a ființei tale, care trece la o sărăcire interioară și această secătuire a ființei umane se poate numi într-un fel plictiseală.

Vedeți, prin urmare, ce este plictiseala? Ea este o stare negativă, o stare de lipsă care se opune plinătății ființei tale, aflată o vreme în ascensiune, în urcare și contact cu transcendența. Dar să lăsăm perspectiva aceasta. Dacă treceți la viața de toate zilele, dumneavoastră știți că sunt momente în care, avem poftă de lucru, când punem mâna pe ceva simțim din plin că am pus mâna pe ceva, că facem ceva. Pui mâna pe coada unei sape și tragi cu sapa. Este un fel de tonus în toată ființa ta, în care pe tot ce pui mâna se prinde, este bine făcut. Sunt alte momente, dimpotrivă, în care, orice vei face, parcă amesteci totul, nimic n-are niciun fel de gust. Nu ești bolnav, dar nu există priză între tine și realitatea înconjurătoare. Acestea sunt stări pe care le-am trăit fiecare dintre noi. Ele nu sunt, propriu-zis, stări psihologice, ca să zic așa. Sunt stări ale ființei tale, ale tale în totalitatea ta, în întregul tău. Nu ți se întâmplă dintr-o cauză sau alta. Asta înseamnă că în adevăr ființa noastră este deficientă în anumite împrejurări față de lumea înconjurătoare.

Dar există și alte momente, în care această deficiență nu există. Dimpotrivă, există o priză directă - ca să întrebuițez un termen de automobilistică; și termenii aceștia sunt buni la ceva câteodată. Există o priză directă între tine și realitatea înconjurătoare. Ei bine, această priză directă, sau această lipsă de priză între fiecare dintre noi și transcendență, constituie cele două momente fundamentale ale raportului nostru cu transcendența. Plictiseala, acel *vacuum vitae*, este, propriu-zis, o stare în care nu ai realmente ce face, o stare de gol pe care nu poți să o umpli în niciun fel.

Știți dumneavoastră, se vorbește de oameni deștepți, care nu se plictisesc niciodată. Este o părere veche, pentru că plictiseala nu înseamnă: „Ce faci?” „Sunt plictisit! Iau o carte sau mă duc la cinematograful”. Și-a umplut plictiseala? Nici 17 cinematografe nu-ți umplu golul acesta! Te plictisești nu pentru că n-ai ce să faci. *Nu poți să faci nimic! Asta e plictiseala.*

Sunt oameni din aceștia care știu cu precizie: astăzi trebuie să termin ceva. Se scoală mereu la ora șase. Nimeni nu se plictisește mai mult decât oamenii harnici. Leneșii nu se plictisesc niciodată. E foarte interesant. Omul harnic se scoală întotdeauna de dimineață. „Păi, eu fac întâi o baie rece, apoi câteva mișcări de înviorare, mănânc puțin și mă apuc să lucrez până la ora zece. După zece mă duc să fac diverse curse, iar la douăsprezece mă duc în cutare loc. Cum să mă plictisesc?”. Dar cum ai treabă toată ziua dacă te plictisești? Omul acesta, care are treabă toată ziua, asta nu face de fapt nimic! Închipuți-vă dumneavoastră că sunteți, [fiecare], profesor de filosofie (sau aproximativ profesor de filosofie). Vă închipuți dumneavoastră că este plăcere să fii întotdeauna profesor (sau jumătate de profesor³) de filosofie? Se poate, când ești numai o jumătate, să fie ceva mai ușor. Adică, ce vreau să spun?

Că *a face ceva înseamnă a fi într-un moment de plenitudine*. Nimeni nu poate să facă realmente ceva fără impresia aceasta de plenitudine. Cine face mereu ceva,

acela execută. Ceva, mai bine sau mai rău. *A executat* ceva este cu totul altceva decât a face ceva. *A face ceva înseamnă a trăi!* Când execuți ceva înseamnă că repeți o serie de mișcări mecanice. Când faci ceva, ești cuprins într-un act propriu, există o legătură perfectă între tine și materia pe care o frământă. Când execuți ceva, atunci este o nenorocire!

Nu vreau să vă fac aici comparații puțin riscante, mai plastice, dar sunt unii oameni care necăjesc, care obosesc chiar natura. Sunt [unii] oameni sub mâna cărora natura parcă se împlinește, și alții sub mâna cărora natura se chinuiește. Există, de pildă, un cizmar, ia în mână o bucată de piele, știe ce să facă din ea. Alt cizmar parcă o tot sucește, o mozește mai rău decât ai băga-o în mașină.

Dumneavoastră nu puteți să vă închipuiți oroarea materiei neînsuflețite de a fi lucrată cu mașina. Imaginați-vă că s-ar inventa o mașină de sărutat. Credeți că v-ați duce vreunul să vă puneți la mașină?

Asta este, asta înseamnă plinătate, contactul cu realitate imediată, de o parte, plictiseala dincolo. Dar plictiseala aceasta este un moment absolut de neînlăturat și în viață, în experiență metafizică a oamenilor. Absolut de neînlăturat, pentru că, dacă în adevăr legătura noastră cu transcendența este discontinuă, dacă această transcendență este numai punctul-limită a contactului nostru cu ea, atunci evident că există urcarea și coborârea aceasta de care vorbirăm. Prinderea de contact – pierderea de contact; plinătatea și plictiseala sunt doi termen nu polari, ca să zic așa, ci sunt două ramuri ale aceleiași activități în legătura noastră metafizică cu transcendența. Umplerea plictiselii nu există, pentru că umplerea aceasta ar însemna transformarea plictiselii în plinătate. Dacă ar fi posibil pentru om să-și „omoare plictiseala”, atunci ar fi posibil pentru om și trăiască urcând mereu înspre transcendență și să nu mai cadă niciodată. Să urce mereu, să ajungă odată chiar să devină el însuși transcendența aceea, ființa aceea. Asta însă, cum stabilirăm noi, nu se poate.

Plictiseala face, prin urmare, parte integrantă din ființa noastră, urmând acelei plinătăți de care vorbirăm – iar asupra acestei probleme cred că vom mai reveni. Ea urmează plinătăți: în același fel în care noaptea urmează zilei. Dacă în adevăr noaptea este numai lipsa zilei.

NOTE

1. Rămâne de identificat la ce autor și la ce lucrare face aluzie Nae Ionescu întrucât nu este vorba de cele două cursuri de logică generală ținute de el.

2. Nuvela lui Andreev are titlul *Eleazar* și s-a publicat în rusește în 1906, fiind tradusă în românește după primul război mondial de G.B. Rareș.

3. Probabil că prin „jumătate de profesor” Nae Ionescu face aluzie la gradul lui universitar de până în aprilie 1937, acela doar de conferențiar. Amintesc că lecția anterioară fusese ținută în 15 aprilie, iar cea următoare va fi predată în 12 mai 1937.

[12 mai 1937]

XX. A FI ȘI A NU FI SAU FIINȚA CA FIINȚĂ

1. Limita ca nemurire și ca moarte

2. Tinerețea și bătrânețea în fața morții

3. Prezența și absența a ceva, a cuiva – în funcție de

Eu

4. Persistența ființei ca ființă

1. Domnilor, eu sunt cel dintâi care îmi dau seama că lucrurile pe care le dezbatem noi nu se pot prinde chiar așa de ușor. Și nici nu se pot fixa în formule. Și, mai ales, nu se pot scrie pe hârtie de către dumneavoastră.

Dezbaterile noastre urmează o linie șerpuită printre problemele reale ale omului și, prin urmare, eu nu pot să le mai ocolesc.

Vorbeam rândul trecut despre pierderea contactelor cu transcendența, cum sunt două mișcări complementare în activitatea noastră, și încercam să stabilim limitele acestor mișcări. Din considerațiile făcute v-ați dat seama că aceste limite nu corespund la ceva definibil.

Coborârea se face și ea către ceva. Limitele sunt însă ceva care nu pot fi atinse, de altfel așa cum spune și

cuvântul *limită*1.

Limita în sus se numește nemurire, iar cea în jos se numește moarte.

Metafizic vorbind, nemurirea nu este o regiune, un țarc la poarta Raiului, unde îți dă drumul sau nu îți dă drumul.

Nemurirea este o stare individuală și începe unde eu încep să fiu nemurire.

Nu există, prin urmare, o regiune a nemuririi, ci o stare care se poate numi nemurire.

Vedeți dumneavoastră, ascensiunea către transcendență am spus că este o mișcare înspre o limită. Însăși noțiunea aceasta este inclusă în capacitatea atingerii ei.

Nemurirea de care vorbim nu înseamnă propriu-zis atingerea ei. Ea se poate întâmpla undeva mai jos.

Problema nemuririi nu poate să aibă un sens decât dacă această nemurire se rezolvă de fiecare, nu de altcineva.

Problema aceasta s-a pus în toate felurile. S-a spus că nemurirea ar putea să însemne, de pildă, că eu am copii și copiii mă continuă pe mine la infinit. Dar aceasta nu este nemurirea de care vorbim noi.

Când eu, acesta, devin nemuritor, atunci existența mea trece dincolo în ființă, ceea ce este absurd – ca și demonstrarea care se face cu $1 + 1 = 2$. Dar se vede că absurditatea este și ea necesară.

Depășirea exigenței noastre, asta înseamnă trecere în eternitate, dincolo de timp și spațiu, dincolo de ființa noastră trupească.

Problema este în funcție numai de mine și nemurirea începe când eu trec în eternitate sau mă întorc din eternitate.

Este ca un circuit dus-întors, până când? Până când eu încetez să mai exist în lumea fizică; cum zicem în înțelesul de toate zilele: eu nu mai trăiesc.

Momentul acesta, al morții fizice, înseamnă că moartea nu este un sfârșit, din acest punct de vedere.

Depinde totul de mine și eu depind de starea în care mă aflu în momentul morții.

Îmi spunea cineva de un boier român, că la un moment dat bunicul lor i-a chemat pe toți și le-a spus ce avea să se întâmple cu fiecare dintre ei, și pe urmă s-a întors cu spatele la perete și a murit. Așa era tradiția boierimii noastre.

Înainte de a fi mort el înceta să mai existe pentru viața de aici.

În momentul morții, adică al încetării funcției fizice, se hotărăște ce devii tu. Dacă ești în coborâre, mergi înspre nimic, dacă ești în ascensiune, evident că urmează ce va fi dincolo căci aici nu te mai întorci, trupul tău nu te mai ajută.

Deși putem spune că există moarte luminoasă, morți din dragoste – este o experiență a dumneavoastră; poate insuficientă acum, dar veți avea o experiență largă în anii care vin – vom vedea2.

Astfel, se poate muri din prea multă dragoste când există o dilatare a persoanei tale, încât trupul tău geme sub această presiune. Așa se moare într-un moment de entuziasm.

2. De obicei, *bătrânii* fac mai greu decât *tinerii jertfa* aceasta. Nu spun că au văzut că viața nu este nicio pricopseală. Bătrânii se leagă mai lesne de viață. Ei nici nu înțeleg jertfa, care este o aberație.

Astfel, eu, care sunt om serios și cu capul pe umeri, m-am convins că viața este o experiență fără sens.

De obicei, tinerii sunt capabili în orice moment de o asemenea jertfă. Dar cu timpul oamenii se anchilozează parcă. Bătrânii nu înțeleg jertfa aceasta, deoarece prin viața de fiecare zi ei se leagă mai mult de condiția umană, ființa lor nu mai a capacitatea de dilatare.

Dar există mulți oameni care nu învață niciodată nimic. Fac o greșală și apoi, a doua zi, o iau de la capăt. Asta numește tinerețe. Pentru un om tânăr, totul este nou și unic. De aceea, renunți ușor la viață când ești tânăr: într-o dragoste într-un entuziasm, într-o credință a ta!

Este ciudat că trecerea aceasta este urmată de regrete celor care rămân. Este foarte ciudată această trecere. Întotdeauna depășirea vieții doare pe cei care rămân.

Cu cât și cu cât un om este mai capabil de nemurire, cu atât durerea pricinuită de el la trecerea din viață este mai mare.

La bătrâni, în fond, nici nu mai este vorba de o jertfă, dar totuși ceilalți plâng. Plâng, ce?

3. Desigur, zic *eu*, pentru că este vorba de dispariția unei prezențe. Dar un obiect este *prezent* numai atât timp cât există. Există o anumită tensiune între mine și el. Altfel, poate să stea în fața mea șapte mii de ani și individul nu este prezent pentru mine.

Vedeți, ceva se ține scai de mine. Cum să nu fie prezent? Dar nu aceasta este prezența. Pe lângă mine trec o mulțime de lucruri, dar ele nu înseamnă pentru mine ceva precis. Pentru mine există nu ceea ce există acolo real. Prezența oamenilor nu este o chestiune de împrejurare fotografică. Astfel, nu am văzut un om timp de 30 de ani, dar el este prezent. Un alt om stă toată ziua pe capul meu și nu este prezent. Omul există în funcție nu de ceea ce face el. Există în funcție de felul cum sunt eu în raport cu el. Un om poate să moară și să fie prezent. După cum poate să-mi stea sub nas toată ziua și să-mi fie absent.

Așa trebuie înțeleasă, așadar, problema aceasta. Cum, de altfel, o demonstrează și practicile religioase. Se spune despre cineva: „A murit, săracul. Știu că dincolo o să fie liniștit. Nu se poate să nu fie în Rai”. Sau: „A murit, săracul. Acum este în Iad, unde îl pisălogește Scaraoschi”.

Putem spune că un om a fost prezent, sau că a trecut în nemurire, sau [că] a murit și eu nu mai pot să păstrez contactul cu el. *Când contactul cu el continuă, atunci prezența lui este totală. Pot să fiu sigur că el nu a murit, că a trecut „dincolo”.*

4. Evident, există durere la despărțirea de un om. Dar această durere nu mai are niciun sens, oricum ai lua problema. Orice ai zice, regretele acestea sunt lipsite de

orice funcție, nu au niciun rost. Pentru că, sau el continuă să fie prezent, și atunci el a fost cineva, o ființă realizată, sau el nu mai este prezent, și atunci te întrebi de ce este nevoie de vreun fel de supărare. Au fost pur și simplu lucruri superficiale.

Dumneavoastră, dacă ați iubi într-adevăr, aveți neapărat nevoie de prezența fizică? Nu. În iubire închizi ochii, pur și simplu, și te aduni asupra ta într-o dilatare enormă.

Prezența este altceva decât această prezență pipăibilă. Nu prezența înseamnă ceva, ci prezența celui ceva din afară de mine.

Prezența înseamnă: aici, în fața mea. Dacă el pleacă de aici, ai să vii dumneata aici și dumneata nu mai ești prezent.

Prezent este cineva care nu este aici, sau este aici dar este absent.

Poți să fii absent pentru ideile care se dezbat acolo. *Prezența nu este o calitate obiectivă, ci o relație. Iar în relația aceasta, hotărâtor este să existe acea stare de tensiune care hotărăște de prezența sau absența unui lucru.*

Prezența cuiva și după trecerea lui din viață înseamnă persistența ființei ca ființă. Este acel ceva sau acel cineva. Prin această prezență față de noi se măsoară nemurirea celui alt pentru noi. Aceasta, trebuie să menționăm, este atunci când este vorba de nemurire în ea însăși.

Acest lucru am mai încercat să vi-l prezint atunci când am încercat să vă fac sensibilă, oarecum, trecerea dincolo de această condiție – pur și simplu – umană³.

NOTE

1. *limes - itis* are un prim sens de hotar între două ogoare sau de graniță, și un al doilea, de întăritură, linie de frontieră întărită, fortificație (vezi G. Guțu, *Dicționar latin-român*). Ideea lui Nae Ionescu este servită de ultimul sens, ceea ce înseamnă că e cel la care s-a gândit.

2. Este o aluzie-profeție în legătură cu ce-i aștepta pe

legionari, în discute nefiind dragostea dintre sexe, ci cea dăruire față de comunitate de care se ocupase pe larg. Cele ce urmează confirmă această interpretare.

3. Cea mai impresionantă ilustrare a concepției lui Nae Ionescu despre „prezență” dincolo de moarte ne-a oferit-o propriul său destin, așa cum reiese din următoarea însemnare de jurnal a lui Miron Radu Paraschivescu datată 17 ianuarie 1942: „Și-i spuneam lui Vinea: «Dar nu te pătrunde, domnule, faptul ăsta, nu te tulbură gândul că Nae Ionescu, care-a fost, dacă vrei, în sensul comun, un ratat, un visător, un himeric, este prezent între noi, acum, la doi ani și mai bine după moarte? Nu vezi că astăzi omul ăsta, care n-a fost nici măcar ministru în țara în care Guță Tătăărăscu și D.R. Ioanițescu au putut să fie, planează încă, primejdios de prezent? Iată: un articol, o scrisoare de-a lui, publicată într-o gazetută ca „Evenimentul” lui Șeicaru, poate stârni o furtună care depășește, cu mult, zidurile redacției! Cum îți explici asta!» „*Jurnalul unui cobai*, Editura Dacia, Cluj, 1994. Citat după *Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi*. Crestomație de Gabriel Stănescu, București, Criterion Publishing Inc., 1998, p. 249.

Această capacitate de *a fi prezent*, de a tulbura, de a intra în relație vie cu noi și noi generații, este fără îndoială cucerirea cea mai triumfală a „ratatului, visătorului, himericului” Nae Ionescu. Ea nu este întâmplătoare, ci este însăși consecința și întruparea metafizicii sale, extrasă din propria-i viață și oferită spre a fi „de folos” celor ce-i vor descoperi tainele dincolo de aparența înfrângerii în imediat, care l-a copleșit și i-a întunecat vederea lui Mihail Sebastian când l-a văzut la două ore după moarte!

XXI. FIINȚA UMANĂ - ÎNTRE ÎNTUNERIC ȘI LUMINĂ

1. Metafizica și polaritatea ființei omenеști
2. Lumina - domeniul propriu al vieții
3. Întunericul mărginește lumina. Trăirea întunericului
4. Lumea trăită și lumea gândită

5. Echilibrarea metafizică în zona de lumină prin eros

1. Domnilor, cu cât ne apropiem de sfârșit, cu atât și convorbirile noastre asupra *metafizicii* devin mai dificile pentru că această cercetare se apropie de probleme mai gingașe și, prin urmare, mai personaje.

Eu v-am prevenit pe dumneavoastră că metafizica este, într-un fel, o activitate lirică¹. Și era de așteptat, prin urmare, ca pozițiile ultime să se aseмене aproape cu o spovedanie personală. Evident, spovedania asta este binefăcătoare când este făcută în condițiile și în împrejurările în care ea trebuie să se facă. Este însă foarte greu de realizat acest lucru într-un curs public la Universitate, pentru că cere o anumită indiscreție și nu este nimeni bucuros să fie indiscret cu el însuși față de alții².

Așa fiind, o să vă mulțumiți mai degrabă cu indicații generale, care să vă pună pe dumneavoastră pe urma unor anumite probleme decât cu coborârea până în adâncul ființei omenești, respectiv a mea.

În legătură cu această problemă a metafizicii, vă aduceți aminte că am vorbit mai insistent în ultimele noastre întâlniri despre probleme în legătură cu o anumită polaritate a ființei omenești, între soluții opuse; mai bine zis, între atitudini oarecum opuse. Așa a fost necesitatea de a ne da, căreia i se opune necesitatea de a ne împotrivi; iar pe de altă parte, necesitatea de a cădea, fatalitatea căderii în general față de existență.

Ajungem deci să vorbim astăzi despre întuneric și despre lumină, două mari regiuni în care se mișcă ființa umană.

2. Desigur, *lumina* este *domeniul propriu al vieții*. Tot ceea ce este claritate, ordine, face parte din această regiune a luminii. Este, cu alte cuvinte, domeniul în care viața se exprimă, nu și domeniul în care ea există.

Lumina luminează deci și duce totdeauna la claritate, rațiune ș.a.m.d.

Dar viața se mărginește undeva cu întunericul, [cu] ceea ce este resort al vieții, ceea ce este principiu de

existență⁵.

În acest domeniu, unde rațiunea nu are nimic de spus, rațiunea nu domină, ci se face doar. Rațiunea lămurește, adică mărginește domeniul, diminuează ceea ce este făcut. Se aplică la ceea ce este deja făcut, în sensul de isprăvit.

Viața în lumină, pe care o trăim noi, nu este viața însăși, ci numai ceea ce vedem din viață. Ceea ce s-a făcut era oarecum înăuntrul acestei vieți, înăuntrul acestor zone luminoase, pe care noi le ordonăm - dacă vreți -, le construim într-un oarecare fel. Creăm ceea ce putem noi - noi în înțelesul demiurg al termenului.

Suntem legați de ceva și suntem gata să venim - așa zice - din *întuneric*, pentru că venim din pământ, de la mama noastră, într-un fel: poporul, neamul nostru.

Se vorbește astăzi, în anumite părți ale Europei, de o noblețe a pământului. Dacă nu este noblețe este sigur însă că pământul și sângele sunt o realitate. Ele sunt însuși resortul acestei existențe.

Noi nu putem vorbi despre pământ sau despre sânge tot așa de clar cum vorbim despre un aeroplan, de exemplu. În momentul în care se poate vorbi tot așa de clar despre ele, nu ar mai fi *întuneric*.

Totdeauna zona aceasta rămâne ca ceva pe care noi îl pipăim cel mult, dar nu-l putem lămurii.

Spunem, domnilor, că *întunericul* mărginește lumina.

Vedeți că viața aceasta se mărginește cu *întunericul* într-un fel oarecare, cum s-ar mărgini cu moartea. Un om care luptă își ia asupra lui riscul morții, dar el nu este ferit de moarte. *Un luptător nu dorește moartea, nici nu urăște moartea*. Ceea ce îl interesează pe el este lupta. Cel mult are teama că poate să existe moartea, care să însemne un

5N ote:

Noi putem să inventăm orice, putem să zburăm în aer, putem umbla pe sub apă, dar întotdeauna noi vom avea impresia că nu am ajuns undeva la fund, la temelie. Că există dincolo de viață, cu formele ei afirmative, ceva către care tindem ca înspre depășirea acestei existențe.

obstacol într-un anumit moment pentru cauza izbânzii.

Eu nu mă tem de moartea propriu-zisă, ci mă tem de moartea aceasta ca o piedică în calea izbânzii.

Moartea este ceva atât de plicticos, cum ar fi vremea rea, care ar putea să întrerupă victoria. Cum era pe vremuri o ploaie care umezea praful de pușcă: era o nenorocire mare, dar era un element exterior care putea să declanșeze la un moment dat această nenorocire pentru luptător, care este dezinteresat față de moartea lui.

Gândiți-vă însă că, în afară de acești oameni care doresc moartea într-un fel, sunt unii care se tem de moarte. Aceștia nu sunt oamenii vieții, sunt oamenii întunericului. Dar întuneric înseamnă aici legătura noastră cu principiile existenței, mai mult decât cu existența însăși.

Între aceste două categorii de oameni a fost întotdeauna o deosebire, o deosebire atât de mare încât ei nu s-au înțeles niciodată. Față de oamenii din întuneric, oamenii din lumină duc o viață superficială. Oamenii se disprețuiesc unii pe alții în măsura în care ei fac parte din lumină sau din întuneric.

bătăie, atunci când luptele acestea au pustiit totul. Prin tine însuși ai ajuns la un fel de odihnă ca la o încetare a încordării acesteia. Dar moartea poate fi o piedică în calea izbânzii, după cum poate fi un element al victoriei – și atunci luptătorul dorește moartea – nu? 4 – ca o soluție5.

Un om al luminii este cel care dorește această moarte ca un moment afirmativ. Cine urăște moartea, cine se teme de moarte, se teme în două feluri:

Într-un fel foarte puțin interesant, omul este prins într-un șir de mici satisfacții, cum este pentru un biet om care nu a avut decât necazuri în viață. Evident că, lui îi este frică de moarte, pentru că renunță la aceste mici satisfacții. Dar sunt oameni care mai urăsc moartea pentru că au oroare de neființă.

5. *În zona de lumină are loc echilibrarea metafizică prin funcția erosului.* Și atunci, poate că dumneavoastră nu ați înțeles ce înseamnă moartea din dragoste. În această privință cred că nu există o întruchipare a acestei depășiri

prin moarte decât în drama wagnerian a Tristan și Isolda.

Avem, pe de o parte, erosul ca funcție obișnuită între oameni; iar pe de altă parte, erosul ca funcție metafizică⁶.

Dar ceea ce vreau să vă înfățișez aici dumneavoastră este faptul că veți putea înțelege ce înseamnă moral și imoral prin prisma aceasta între zona de lumină și zona de întuneric. Aici are loc depășirea condiției umane – unde nu mai există moarte.

Deci, dualitatea întuneric și lumină delimitează oarecum zona moralității, binele și răul, ce este drept și ce este nedrept. Aceasta, pentru că nu pot fi judecate după criteriul moral manifestările care au loc în zona întunericului.

Evident, trebuie judecate după criteriile de drept toate manifestările care au loc în zona de lumină. Aici nu este vorba de referințe personale. Zonele acestea nu reprezintă niciodată atitudini ultime, complet închise.

Mergând pe linia lumină, de pildă, se degenerează foarte ușor în ceea ce se numea acum vreo sută de ani filistinism.

Oricine ar fi în stare să judece strâmb pentru o mare iubire. Cine nu ar fi în stare să trădeze în folosul patriei lui? Aceasta, desigur întotdeauna ar fi posibil, întrucât faptele cad sub sancțiunea luminii. Evident, nimeni nu pretinde ca în zona aceasta să nu intervină sancțiuni. Dar nimeni nu poate să aibă pretenția că cei care stau la izvoarele existenței își măsoară adâncimea ființei lor după legile superficiale ale existenței.

Desigur că există oameni care renunță la o mare pasiune, care este totdeauna a întunericului. Dar eu mă întreb dacă, smulgându-se din ghearele violenței, mă întreb dacă, oricare ar fi fost realizările lor aici – dacă vor fi fost – ei nu își vor păstra impresia că bine au făcut.

Asupra întregii vieți omenești apasă un fel de miraj pe care îl exercită zona lipsită de claritate, zona în care este mult geamăt, apasă mirajul dintotdeauna al întunericului asupra luminii.

NOTE

1. Vezi lecția primă, cea din 12 ianuarie 1937 (în ed. de față, p. 5)

2. Această introducere este o trimitere directă la substratul personal al speculațiilor sale metafizice asupra zonei de lumină și a celei de umbră, de întuneric, din ființa și existența umană. Tâlcul prelegerii se dezvăluie în lumina nenumăratelor mărturii ale contemporanilor privind dualitatea ființei naeionesciene, pendularea sa între zborurile mistice și chemările tenebrelor, între ipostaza care o făcea pe Cella Delavrancea să-i scrie lui Filip Lahovary: „Doresc să păstrez imaginea vie a acestei ființe care era aproape un înger, și a cărei luptă cu omenirea a fost atât de cumplită!” și cea în care Maruca Cantacuzino vedea cu spaimă în unele clipe întruparea Diavolului! Mărturiile ilustrelor sale prietene, atât de contradictorii, se întregesc prin reflecțiile lui Petre Pandrea, admirabile și clarvăzătoare. Lectura volumului de „Memorii. Articole. Eseuri. Interviu. Corespondență” alături de Gabriel Stănescu este obligatorie pentru cine vrea să înțeleagă, în toate trimiterile ei, această prelegere care o precede pe ultima, în care Nae Ionescu cel „îngeresc” își rostește propozițiile esențiale ale testamentului său spiritual, trei ani înainte de a trece „dincolo”.

3. Nae Ionescu atacă, aici, în felul său, mult discutata – în epocă – problemă a conștientului și *subconștientului/inconștientului*. O comparație cu modul cum au valorificat filosofic aceste „tărâmurii” Nae Ionescu și Lucian Blaga se impune de la sine.

4. „Vorbea... târăgănat și se întrerupea uneori cu un «nu?» ca un punct de foc”, scria Mihail Sebastian despre Ghiță Blidaru, alias Nae Ionescu, în *De două mii de ani*.

5. Aluzie clară la concepția legionară despre moarte, care și-a găsit formularea cea mai percutantă în cuvintele lui Ion Moța: arma cea mai teribilă de care dispun legionarii pentru a birui este urna cu propria cenușe.

6. Vezi nota 1 de la lecția XVII, p. 95.

XXII. PRIN COMUNITATE – PE DRUMUL CĂTRE DUMNEZEU

1. Unitatea lumii este o unitate reală
2. Politeismul ca fază și ca față a metafizicii
3. Omul ca ceva care se face mereu
4. A trăi în comunitate, a trăi în Dumnezeu
5. Drumul la Dumnezeu - un drum prin comunitate

1. Noi mai vorbeam odată, la începutul anului, de deosebirea care există între unitatea constituită prin generalizare și unitățile acestea care sunt unități în ele însele. Există limite peste care nu poți să treci decât cu riscul de a trece din domeniul realului în domeniul logicului. Limita aceasta constituie, fără îndoială, și ea o problemă, care să formeze și ea odată obiectul cercetărilor noastre.

Pentru anul acesta rămâne ca punct crucial această afirmație fundamentală, că *unitatea lumii este o unitate reală*. Această unitate este în funcție de unitatea reală a lui Dumnezeu și ea se constituie într-o totalitate.

Eu mă trăiesc pe mine în această unitate și trăiesc și lumea ca o unitate, respectiv totalitate. Lumea aceasta, realitatea aceasta, cere un corelativ - cum știți dumneavoastră: transcendența.

De intensitatea cu care eu trăiesc lumea aceasta depinde și intensitatea cu care trăiesc lumea cealaltă. Există însă această posibilitate? Sigur că da. Dovadă este politeismul.

2. Politeismul este o fază metafizică incipientă și o față metafizică propriu-zisă.

Omul - așa cum l-a făcut Dumnezeu - începe acolo unde începe unitatea lui, unde el își trăiește unitatea lui. Așa încât politeismul este forma de viață a omului care nu a ajuns încă om; care nu a ajuns, în ordinea logică, să reducă diversitatea la unitate; care nu a ajuns, în ordinea existenței lui personale, să se simtă ca o unitate.

Vedeți dumneavoastră, momentul în care omul ajunge să se trăiască pe el ca unitate este momentul în care *posibilitatea* de a fi om trece în *actualitatea* de a fi om.

Pentru fiecare creație trebuie să existe această

posibilitate, dar nu ca necesitate. Cum să zic, pentru fiecare om nu există necesitatea de a fi om. Omul trebuie să se realizeze el într-un fel.

Dumnezeu l-a făcut pe om nu perfect. Dumnezeu nu l-a creat pe om gata. Ci Dumnezeu l-a pus acolo, într-o cochilie unde o fi pus El toate posibilitățile, toate elementele necesare omului de a deveni om, *plus tendința, nevoia pentru a deveni om.*

Nevoia de a realiza această unitate este un punct de vedere. Problema trebuie să o dezbatem mai pe larg, dacă nu se închid acum cursurile universitare¹.

3. Este, din acest punct de vedere, o deosebire fundamentală între cosmos și om. Cosmosul este o realitate a naturii, gata creată de Dumnezeu și noi ajungem numai la cunoașterea naturii, ca unitate. Nu putem să ajungem la cunoașterea lumii acesteia ca unitate, pentru că *omul nu este ceva gata făcut. Omul este ceva care se face mereu. Dumnezeu i-a dat puțința să se facă, dar el trebuie să se facă mereu.*

În momentul în care el s-a făcut, în momentul în care a ajuns *să se trăiască pe sine ca unitate*, în același moment el cunoaște lumea ca o unitate și în același timp trăiește lumea aceasta ca o unitate. În acel moment și transcendența devine una singură.

Dar omul, în ceea ce este el mai încheșat, *este om ca unitate spirituală.*

Dar el este – cum am mai spus – și o diversitate, o multiplicitate. Pentru că, așa cum știți dumneavoastră, el însuși este un element constitutiv al unei alte unități.

Ce leagă această unitate, atunci? Viața. Viața care face posibil să circuli înăuntrul acestei unități, duhul, spiritul.

Ce este viața și ce este sufletul?

Am încercat noi să spunem odată. Nu am lămurit așa de precis lucrurile, pentru simplul motiv că viața și sufletul sunt cam același lucru.

4. Noi spunem, pe românește, că viața este *materie însuflețită*. Dar duhul, *spiritul*, mai precis? Spiritul este

posibilitatea de circulație înăuntrul unei comunități. Nu duhul în înțelesul de pneumă ci duhul în înțelesul de spirit. Și zicem că spiritul este ceva, cum se spune: uscat, rece. Nu există un „*spirit de foc*”, dar poate să existe un „*duh de foc*” 2.

De aceea facem deosebirea că nu există spirit de foc, căci spiritul este întotdeauna rece. El totalizează mijloacele de comunicare ale diversității în care trăiește omul.

Omul se trăiește pe el într-un fel, și trăiește în alt fel unitatea noastră din care face parte. După cum trăiește această unitate, din care face parte, vine și legătura aceasta de care vorbeam adineaori: legătura *viață-suflet* și legătura care există între aceste elemente.

Unitatea aceasta prin care comunică toți, în ceea ce comunică toți, asta este ceea ce numim dincolo în transcendență – Dumnezeu. Iarăși – în înțelesul acesta: transcendența înțelege ca unitate. Dar vedeți că ceea ce comunim noi este – adică asta constituie – cheagul existenței, rațiunea suficientă a existenței.

Și atunci, Dumnezeu acesta, care este prin urmare limita existenței – ceva la limita existenței și ceva în care noi ne regăsim – este într-adevăr o realitate pe care noi nu o realizăm decât în comunitate. *A trăi în comunitate înseamnă a trăi în Dumnezeu; a trăi în Dumnezeu înseamnă a trăi în comunitate.*

Deci, atât cât trăim în comunitate, trăim în Dumnezeu, comunim în Dumnezeu.

Dar, vedeți dumneavoastră, Dumnezeu este o realitate. Dar Dumnezeu nu este o realitate universală, nu este un concept.

Toate lucrurile se diversifică apoi în ordinea existenței.

Prin urmare, Dumnezeu nu poate fi considerat ca o universală, ci el este realitatea. Fiind o realitate, el există *într-un anumit fel*.

Dar unde sunt, pentru fiecare dintre noi, limitele lui Dumnezeu? În El însuși? Aceasta este altă problemă. Astea

nu sunt lucruri de toate zilele. Dar există, pentru fiecare dintre noi, limitele lui Dumnezeu: aceste limite stau în limitele comunității din care noi facem parte. Dacă Dumnezeu nu poate fi trăit decât într-o unitate, atunci comunitatea aceasta din care facem parte ne dă posibilitatea de a trăi și de a realiza, de a comunia împreună în Dumnezeu.

Prin urmare, citeam azi-dimineață - spunea unul: „Să vezi ce prostie spun ungurii. Spun că Dumnezeu este al ungarilor și că el îi va salva. Ce prostie!”

Dar prostie este asta? Are dreptate ungurul, pentru că există „Dumnezeul ungarilor”, după cum există și „Dumnezeul românilor”. Ceva mai mult. Nu există decât „Dumnezeul românilor” și „Dumnezeul ungarilor”. Există un Dumnezeu în sine, asta însă este altceva. *Dar Dumnezeu în care eu comunion, acela este Dumnezeul comunității mele.*

Există o comunitate a tuturor oamenilor care au fost, vor fi și sunt. Asta înseamnă că există cu siguranță posibilitatea pentru toți oamenii de a comunia în Dumnezeu³. Comuniunile acestea au însă limitele lor. Sunt foarte naturale. Dumnezeu nu este unul pentru toată lumea și Dumnezeul meu nu este pentru toată lumea. Dumnezeu se lasă realizat de fiecare dintre comunitățile acestea existente. Pentru fiecare din aceste comunități nu există decât Dumnezeul ei.

Așa cum Dumnezeu este absolut pentru unii, nu poate să existe nimic altceva decât Dumnezeul lui, așa cum îl trăiește el.

Sigur, privind lucrurile pe deasupra, fiecare comunitate își are Dumnezeul ei. Dar, dinăuntrul fiecărei comunități, nu există decât Dumnezeul acestei comunități. De aceea, fiecare comunitate reprezintă un absolut. Dacă deci comunitățile acestea sunt fapte naturale, aceste fapte naturale, fie că le numești omenirea întreagă (dacă există), fie că le numești popoare sau națiuni, cetăți, reprezintă fiecare un absolut necondiționat de nimeni și de nimic, decât de legea lui lăuntrică de dezvoltare.

Din această înșiruire a afirmațiilor reiese că, dacă noi nu comunim în domeniu decât prin comunitatea din care facem parte, din totalitatea din care facem parte, atunci există atâția Dumnezeu câte comunități de acestea sunt, câte există. Dar numai dinăuntru⁴.

5. Aici, în aceste considerații metafizice, stă propriu-zis îndreptățirea tuturor doctrinelor și caracterul mesianic al acestor doctrine, în care nu există posibilitatea de tocmeală, de tranzacție, pentru că Dumnezeu este Dumnezeul comunității mele și comunitatea mea nu poate fi decât una singură.

Nu există posibilitate de tranzacție, pentru că Dumnezeu nu este o universală, o realitate logică.

Aici este deosebirea între catolicism și ortodoxie. Ortodoxia este credința într-un Dumnezeu real, viu, iar catolicismul este credința într-un Dumnezeu abstract.

Catolicismul este universalist și universalizant, pentru că Dumnezeul catolic este o universală. De aceea catolicii pot să se împace cu toată lumea. Pe unul nu-l lasă să se însoare, pe celălalt îl obligă să se radă⁵ etc. El este tranzacțional.

Ortodoxia nu poate să fie tranzacțională pentru că Dumnezeu este ceva viu. Este într-un fel, nu în alt fel. Se impune o anumită lege: legea comunității în care se realizează, în care se realizează Dumnezeu, în care realizați pe Dumnezeu.

Vedeți, prin urmare, unitatea aceasta care se numește Dumnezeu, și care este o realitate în sine, este realizată în alt înțeles, este realizată de mine în comunitatea din care fac parte.

Unitatea aceasta a lui Dumnezeu creează o unitate reală, nu logică, nici formală: Este unitatea din care fac eu parte, în care se realizează Dumnezeu, prin care se realizează Dumnezeu; unitatea noastră, care și ea este o unitate reală.

*Drumul la Dumnezeu nu este, prin urmare un drum prin abstracțiuni, ci un drum prin realitate*⁶.

NOTE

Așadar, Nae Ionescu ar fi dorit să mai țină încă o lecție, care, ori nu s-a a mai ținut, ori n-a fost stenografiată.

Distincția între realitatea desemnată prin cuvânt de origine slavă *duh* și aceea cuprinsă în cuvântul de origine latină *spirit* este făcută de Nae Ionescu prin referire la grecescul *pneuma* (nv-su-a - axoq) tocmai spre a ne sugera distincția între *pneuma* și *noos* (v ooq - vouq) în grecește. *Pneuma* este literal „suflare” de la care derivă „suflul vital”, suflul vântului și înțelesul necorporal. Religia creștină, propagată din greaca *Evangelieiilor* a tradus ebraicul *ruah*, care înseamnă tot suflare, cu *pneuma*, numind pe cea de-a treia persoana a Sfintei Treimi „*Aghion Pneumaton*”, devenit în slavă *svetij duh*, verbul *duhati* având tot înțelesul de respirație, de suflare, deci ceva care implică viață, este încărcat cu viață. Și tot ca în grecește, există expresia că „Duhul Sfânt suflă (sau bate) unde vrea”. Grecescul *noos* desemnează, în principal, facultatea de a gândi, de unde și înțelesul de inteligență, gândire și spirit, dar cu acest înțeles, și nu de „*Spiritus sanctus*” cum au tradus latinii numele persoanei a treia a Sfintei Treimi.

Este evident că prin *spirit* Nae Ionescu definește aici organul aceluia *cogito* cartezian care, absolutizat, a dat rațiunea Secolului Luminilor, ajunsă a fi zeificată în timpul Revoluției Franceze. Această rațiune, în toată filosofia lui, Nae Ionescu a găsit-o vinovată de sărăcirea vieții, o realitate rece, lipsită de puterea de a rodi, și i-a opus, cum face și aici „duhul”, cu înțelesul evanghelic, adică de acela care „face viu” care e „dătător de viață” (vezi rugăciunea *Împărate Ceresc*).

Această concepție naeionesciană despre comunitate este calchiată perfect pe doctrina despre Biserică a Ortodoxiei.

Precizare care exclude ideea unei relativizări a lui Dumnezeu de către Nae Ionescu. El se referă aici numai la faptul că relația om-Dumnezeu este o relație vie, personală, este *trăită*, și fiecare comunitate își are propria

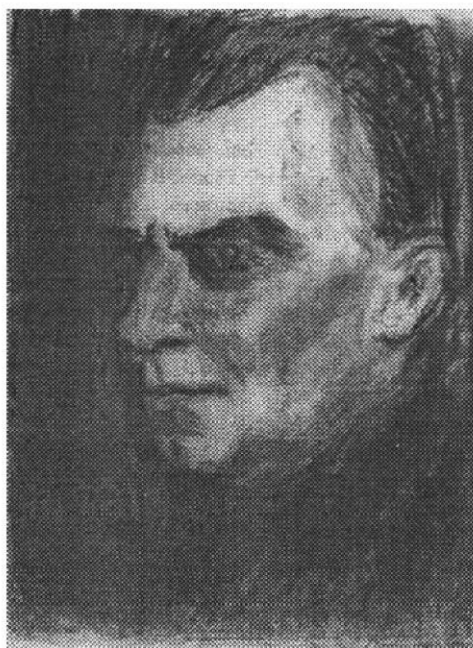
ei experiență a divinului. Opoziția cu Dumnezeuul „abstract” al Catolicismului, care urmează, face și mai clară ideea

Vezi și: Mircea Vulcănescu, *Barba lui Visarion*, în „Cuvântul”, an VII, nr. 2058, 13 ianuarie 193, p. 1.

Absența unei fraze de tipul, „Atât am intenționat să vă spun anul acesta” sau a unei concluzii finale menite a încheia suprema lui tentativă de a da o metafizică proprie confirmă nota 1.

2.

II



Nae Ionescu - desen de Nestor Ignat după o fotografie celebră (1940)

O MĂRTURIE

Nestor Ignat

Nae Ionescu mi-a fost profesor la Facultatea de Litere și Filosofie din București. Încă din primul an universitar (1936 - 1937) am urmat cursul său de *Metafizică*. Apoi, în 1937 - 1938, pe cel de *Logică* (ultimul).

Nu știam atunci mare lucru despre profesor. Doar că era tatăl prietenului meu, Răzvan Ionescu (viitorul medic), coleg la Liceul „Spiru Haret”. Nu mă întâlnisem cu nicio lucrare de filosofie purtând semnătura sa. Nu-i citisem nici proza ziaristică. Mi-aduc aminte că profesorul nostru de științe naturale, Ștefan Zottu, om foarte cumsecade, glumea în clasă: „Să nu ne audă Răzvan, că taică-su ne dă la gazetă”.

Mie și colegilor mei de facultate, ca și multor altora, nu ne-a fost greu să băgăm de seamă, de la primele întâlniri la curs, că avem de-a face cu un profesor de un soi deosebit.

Carte se învăța și la alții, unii din ei adevărați erudiți, cu o cultură enciclopedică, stăpânindu-și disciplinele profesate. La Nae însă era cu totul altceva. Desigur, emitea idei originale, poate în prelungirea altora, dar - la curs - fără trimiteri bibliografice obositoare. S-a spus că nu predă numai o anumită filosofie sau despre filosofi, ci pur și simplu filosofa în prezența noastră, sau, cum îi plăcea să spună: convorbind cu ascultătorii. Era cumva un precursor al așa-zisului învățământ participativ.

E adevărat. Numai că filosofile se pot învăța pe de rost, dar „filosofarea”, ba. Cu atât mai puțin filosofarea lui Nae Ionescu la curs, în care intrau multe componente și era, firește, ca orice creație, inimitabilă. Urmărindu-l însă pe profesor, resimțeam farmecul, voluptatea filosofării și chiar gustul (la unii, măcar) al filosofării pe cont propriu. Avea darul de a trezi vocații (și de a le sprijini). Nu întâmplător printre cei care, într-un fel sau altul, i-au fost aproape, s-au numărat gânditori fecunzi, originali, de talia lui Constantin Noica, Mircea Eliade, Mircea Vulcănescu.

Într-un fel de „Registru” (nu chiar un jurnal), în care - de peste 60 de ani - mi-am notat reflecții, opinii, întâmplări, creionări de portrete... găsesc, la 16 august 1941, o schiță juvenilă (în parte nedreaptă) *Despre filosofia românească*. Iată un pasaj: „Marii profesori de filosofie aparțin celei de a doua generații postmaioresciene și sunt cu totul nemaiorescieni, dacă nu chiar

antimaiorescieni. Acestei generații aparțin Vasile Pârvan și mai ales Nae Ionescu. Ei au urnit gândirea românească, care învățase de la maiorescieni să se informeze. Lipsa de informație filosofică, afectată la Nae Ionescu, reală poate la Pârvan, a fost dăunătoare desigur tinerilor... Dar mai mult contează impulsul de viață filosofică. Istoricește, momentul Maiorescu – Petrovici este tot atât de important ca și momentul Pârvan – Ionescu în filosofia românească... Filosofii mai tineri au învățat ceva de la fiecare și încearcă echilibrul între... momentele profesionale arătate mai sus. *Acela care, ni se pare, a depășit aceste momente, închizând în el posibilități străine predecesorilor și chiar contemporanilor și care – dacă va vrea Domnul – ar putea să înceapă filosofia românească.*

*

este Constantin Noica. Poate va fi primul filosof mare român...”

Mi-am îngăduit să citez aceste câteva rânduri din „Registrul” meu îngălbenit de vreme nu pentru a face publică o previziune care s-a dovedit în mare parte exactă (cred că Noica, prin intermediul cuiva – eu n-am avut îndrăzneala să i-o arăt – luase cunoștință de ea pe la mijlocul deceniului opt), ci pentru că sublinia încă o dată importanța momentului profesoral Nae Ionescu în istoria filosofiei din România, constatare a unui tânăr de-abia trecut de 20 de ani (negreșit, era a multor altora din generația mea și din cele anterioare) și la care subscriu cu convingere și astăzi. Și, pentru că tot am pornit pe drumul amintirilor (notate în același „Registrul”), să dau un citat din ceea ce scriam mult mai târziu, la 7 ianuarie 1984:

— Sublinierea editorilor

„«Cum se explică fascinația pe care o exercita Nae asupra unor oameni de valoarea lui Mircea Eliade, Noica și alții?» m-a întrebat zilele trecute Eduard Mezincescu, întâlnit la o «coadă» din Piața Dorobanți. N-a pretins să-i răspund pe loc. Dar întrebarea nu-i lipsită de interes. Ceea ce te cucerea la Nae Ionescu nu erau, poate, în primul rând, ideile, concepția sau sistemul filosofic. Primele nu

erau întotdeauna originale... iar ultimul (sistemul) era categoric absent și hulit, profesorul complăcându-se în relativ, schimbător, spontan. Atunci, poate, metoda? Și acest concept părea de nefolositor, deși o anumită orientare metodică era identificabilă, mai mult poate prin ceea ce respingea, prin «idiosincrazii». Atunci, ce?

Avea o «putere magnetică» asupra oamenilor... Puterile magnetice sunt greu de analizat, sunt, ca atare, inanalizabile. Se pot face însă unele presupuneri. Nae Ionescu era «la modă», deși și aceasta era greu de analizat Tudor Vianu nu era la modă, dar se bucura de admirația și respectul multora pentru erudiția și clasicitatea expunerilor sale. Ion Petrovici, mare orator, nu numai că nu era la modă, dar era considerat de unii tineri ca desuet, vetust (fiindcă aparținea altei epoci, fusese la modă mai de demult).

Nae însă era la modă. Nu pentru studenții înmatriculați, mai ales. Cu toate că aceștia năvăleau la el dar fugeau de la alții. Era la modă în lumea bună, pentru doamnele elegante din această pătură a societății, greu de crezut că, pe atunci (cu excepții cunoscute), erau prea averse de filosofie. Ele ocupau primele bănci ale Amfiteatrului «Titu Maiorescu» din vechiul local al Facultății de Filosofie, lângă cancelaria mică, pe al cărei perete era atârnat portretul lui David Hume (locuri și evenimente bine descrise de Petru Dumitriu, mult mai târziu, și pe care; probabil, nu le-a cunoscut direct).

Când intra Nae, amfiteatrul era arhiplin, întârziată făceau o «coadă» lungă pe culoar, mulțumindu-se cu ecouri ale vocii profesorului. Cum spuneam, în față erau, de obicei, cei din lumea bună, îndeosebi cucoane printre care Nae se bucura, se pare, de un imens prestigiu.

În fund, erau unii cu sumane bucovinene.

Băncile din mijloc erau ocupate de studenți la Filosofie care urmau cursurile lui Nae Ionescu de Logică și Metafizică și trebuiau să susțină examene. În colțul din stânga, în față, lângă fereastră, stăteau de obicei discipolii evrei ai lui Nae (pe Mihail Sebastián nu l-am văzut, nu mai

venea poate pe atunci). Mi-l amintesc doar pe Ionel Fuhn, „spirist” și acesta (adică fost elev la Liceul „Spiru Haret” din București, ca și Mircea Eliade, C. Noica, Al. Paleologu – nota autorului). Cam aceștia au venit până la capăt. Vreau să spun că i-am zărit și la înmormântarea de la Bellu, unde Nae Ionescu era purtat într-un sicriu plumbuit (se spunea că n-ar fi fost el înăuntru...). Poliția și Siguranța îi urmărea pe legionari... Cu toate schimbările lui, neschimbat, pare-se, a rămas Nae Ionescu doar în mormânt (de la un coleg am aflat că la înmormântarea lui Răzvan, când s-a deschis sicriul profesorului, Nae Ionescu era... intact).

Uneori își făcea apariția și Miron Constantinescu, mai în vârstă ca mine; fusese student la istorie, înalt, masiv, cu paltonul pe umeri, trecea legănându-se și se așeza chiar în fața legionarilor (se spunea că ar fi «democrat», chiar comunist) ...

Acesta era auditoriul «mediu». Uneori prevalau cucoanele și evreii, alteori – legionarii; studenții înmatriculați erau cam aceiași. Nae Ionescu își potrivea «convorbirea» ținând seama și de auditoriu: făcea filosofie pentru unii, dar și echilibristică de idei sau aluzii politice pentru cei din fundul amfiteatrului. Poate și acesta era unul din motivele atractivității sale”.

12 ianuarie 1984

„Intrarea lui Nae în amfiteatru era furtunoasă. Se îndrepta cu un pas alert spre catedră, unde se înfunda confortabil în fotoliu, picior peste picior, cam într-o parte, pentru a se putea întinde mai bine. Nu-mi amintesc să se fi ridicat vreodată în timpul expunerii (doar, foarte rar, pentru a nota ceva pe tablă). Lucrurile aveau tâlcul lor. Nae nu era un tribun și, mai ales, nu era un sacerdot didactic de tip maiorescian, ci un cozeur care nu zăcea în fotoliu pentru că nu-l țineau picioarele și nu se înțepenea în fața unui curs scris, ca P.P. Negulescu, ci se tolănea cu nonșalanță, confortabil, ca în cabinetul de lucru sau în salon, introducând din capul locului o notă de intimitate care-i deschidea porți spre auditoriu.

Anumite expresii favorite ale profesorului, luate din

limbajul gazetelor, al străzii sau al cafenelei nici nu ar fi fost posibile de pe altă poziție, solemn-academică.

«Vedeți dv., spunea Nae Ionescu, unii zic că (nu știu la cine se referea; putea să fie Hegel, sau Kant etc.) e un mare filosof. Dar noi – adăuga profesoral rostogolindu-se pe fotoliu, ca să fie și mai la largul său – credem că...» Și nu se jena să-i înlătore cu un mic bobârnac. Nu știu când a spus fraza asta, nu mai știu referitor la cine, dar că a spus-o sau putea s-o spună e perfect adevărat, pentru că îi era caracteristică. Enormități ce l-ar fi compromis pe oricare altul, pe Nae Ionescu îl «prindeau», deoarece păreau, la el, pe deplin credibile, pentru un moment măcar, dar nu știai niciodată bine dacă el însuși le credea.

Nae Ionescu era îmbrăcat întotdeauna fără cusur, după ultima modă. Țin minte costumele lui bleumarin, la două rânduri, cu cravate în culori izbitoare și o enormă batistă albă atârând, uneori aproape toată, din buzunarul de sus al vestonului, cum se obișnuia pe atunci. (Îmi amintesc

*

acum și faimosul lui palton din urson, legat la brâu, și imensa căciulă albă).

Într-un mediu în care ținuta vestimentară nu avea nicio importanță sau păstra o corectitudine desuetă (dacă nu mă înșel, unii vârstnici mai purtau gulere scrobite), apariția lui Nae Ionescu, îmbrăcat după ultimul jurnal de modă, aducea un aer tineresc, de modernitate, ajuta – și în acest fel – ca filosofia să intre cumva în actualitatea pe care Nae o trăia și-i făcea și pe alții s-o

**

trăiască... Nae Ionescu nu se îmbrăca cu haine la modă ca să nu bată la ochi, cum făcea Kant... Dimpotrivă, el depășea întotdeauna granița «obișnuitului».

Iar mai încolo, în cadrul unor însemnări despre Noica, reluam ideile din „tinerețe” și despre „momentul profesoral Pârvan – Nae Ionescu”.

M-am oprit în aceste pagini, după cum se vede, la Profesorul Nae Ionescu, despre care tot mai mulți vorbesc

astăzi. Tot mai puțini, firește, sunt cei care l-au văzut și audiat.

În „arta” lui Nae Ionescu, pe lângă ideile sale și modul original de expunere, intrau toți ceilalți factori care-i închegau personalitatea: și vestimentația ușor extravagantă, și glumele sale uneori „în doi peri”, și atmosfera intimă pe care reușea s-o creeze „convorbind” cu auditoriul, și încă... Nae Ionescu era un mare actor, mi se pare, în sensul deplin al cuvântului, poate mai talentat chiar decât fratele său, Ghibericon, cunoscutul societar al Teatrului Național. Numai că el își juca, la perfecție, propriul său rol. Nu știu dacă lecțiile sale erau numai rodul unor adânci meditații anterioare sau fuseseră în prealabil chiar așternute pe hârtie. Și alți oratori de seamă ai vremii, profesorul Ion Petrovici de pildă, vorbeau liber fără greșală, chiar prea fără greșală, și puteai bănuși că aplicau metoda cultivată la conferințele de pe vremuri ale „Junimii” din Iași, unde vorbitorul își învăța textul scris pe dinafară și-l debita întâi la oglindă, zic unii contemporani. Nu! Nae Ionescu lăsa impresia, indiferent care era realitatea, că-l compunea în fața noastră, „împreună” cu noi, care-i stimulam inspirația, ne simțeam cu emoție martorii unui proces de gândire, ai unei cugetări vii, desfășurată de profesor chiar atunci, nu fără ezitări, precizări.

— Am introdus în paranteză nota adăugată de autor în 1999

****** Pentru Kant, adoptarea ultimei mode în îmbrăcăminte avea rostul să-l facă asemănător tuturor, așa încât să nu iasă în evidență, pe când la Nae Ionescu efectul urmărit era tocmai contrar.

Întreruperi, aluzii din care se decantau ideile, Nae rostindu-le, pe scurt, la lecția următoare. Și nu puțin contribuia la acest „spectacol” autentic farmecul personal al lui Nae Ionescu, greu de rostit în cuvinte dar nu mai puțin real. Ochii săi licăreau câteodată în plină zi ca la feline și în bătaia lor totul părea foarte convingător. De aceea, notițele mele la Cursul său de Metafizică din 1937,

care s-au păstrat de-a lungul deceniilor și sunt publicate în volumul de față, nu au fost niciodată înregistrate, cum se obișnuiește, în timpul lecției (așa făceam și eu la alți profesori). La Nae Ionescu n-aș fi pierdut, pentru nimic în lume, ceea ce am numit, impropriu poate, „spectacolul” unic, lăsându-mă abătut de notare. Aceasta a fost făcută *după* lecție, numai cu întârziere de o zi, două.

Comparându-le cu stenograma cursului, par destul de fidele, ceea ce nu se datorează memoriei bune a studentului de atunci, ci capacității profesorului de a ne întipări în minte ideile sale.

Când dispărea vraja maestrului, apărea însă spiritul critic și te șocau, printre alte glume (faimoasa ironie naeionesciană, temută și de studenți, la examene), ușor răutăcioase, cele la adresa lui Kant (venisem la facultate cu un început de formație filosofică pe texte ale marelui gânditor) sau a unui Hegel. De „săgeți” de acest soi a avut parte însuși Nae Ionescu încă pe vremea când trăia și mai apoi. Nu mă refer la atacurile directe, violente, răuvoitoare, cu fond politic mai ales, ale adversarilor, ci – de pildă – la „portretul” din monumentală *Istorie a literaturii române* de G. Călinescu. Cu tot marele talent al acestuia, nu reușește, în cazul lui Nae, decât o caricatură, nostimă poate, dar falsă. Se pretează însă la caricatură, se știe, nu oamenii banali, șterși, ci tocmai personalitățile care ies din comun.

Nu mi-am propus aici (și nici nu sunt în măsură) să încerc o caracterizare multilaterală a lui Nae Ionescu, cum a făcut Mircea Vulcănescu într-o lucrare deosebit de interesantă, publicată, conform indicației sale, abia în anii din urmă. Au scris și vor mai scrie și alții cum l-au cunoscut mai îndeaproape, despre diferitele sale înfățișări, nu puține, chiar contradictorii.

N-am ajuns, din cauza morții sale, să-l văd la un examen la materia mea principală, logica. Aș fi putut să-l cunosc personal: fusesem coleg de liceu cu fiul său Răzvan, la care țineam ca la un frate, mi-am petrecut mult timp în casa doamnei Margareta Ionescu (de care era

despărțit, dar nu divorțat). Sfios, n-am avut îndrăzneala să iau legătura cu Nae, care mă intimidă. Răzvan mi-a împrumutat cărți din biblioteca profesorului, care se afla – o parte – în apartamentul său. Mi-aduc aminte de o frumoasă ediție în „Pleiade” a povestirilor lui Edgar Poe, traduse de Baudelaire, de o carte care îmi era foarte necesară pentru licență; *History of Formal Logic* de Jorgen Jorgensen, în trei volume (pe care le-am împrumutat, la rândul meu, lui Gr. C. Moisil), un Leon Troțki, *L'internationale communiste après Lenine* (*Le grand organisateur de la defaite*), achiziționată mai târziu.

Cei care i-au cunoscut biblioteca pot să se pronunțe mai bine, dar mi se pare, chiar și din atât, că profesorul se documenta în diverse domenii, nu mai vorbesc de cele din specialitatea sa, și că afirmațiile sale de soiul: „*Eu nu mai citesc*” din cursul de Metafizică erau simple cochetării.

Poate n-o să fiu crezut, dar în timpul studenției, desprins în mare măsură de realitățile dramatice prin care trecea țara și cufundat în studii filosofice, n-am prea avut habar de activitatea politică și cea jurnalistică ale lui Nae Ionescu și n-am înțeles nici de ce a dispărut după cursul din 1938 (ca și asistentul său, marele istoric al religiilor de mai târziu, Mircea Eliade, cu care făceam seminar la cursul profesorului pe tema dialogurilor lui Platon, dar cu bogate incursiuni ale lui Eliade

*

În religiile, filosofile și cultura indiană, seminar despre care am scris acum câțiva ani).

Mi-am închipuit la început că e bolnav: venea la cursul din urmă cu degetele bandajate. Am aflat mai târziu că fusese închis, ca și Mircea Eliade, într-un lagăr la Miercurea Ciuc. Și nu mi-am dat seama, mai ales pentru că Nae, în cursurile audiate de mine, nu făcea politică (doar uneori, în treacăt și în forme aluzive), ci expuneri ale ideilor sale, se ocupa de Filosofie, de Metafizică și

Logică.

Nae Ionescu a publicat destul de puține lucrări filosofice, fie că n-a vrut, fie că n-a mai ajuns (să nu uităm

că a murit la 50 de ani).

Cele câteva cărți tipărite după moartea gânditorului – de către o comisie în frunte cu Octav Onicescu și din care făceau parte C. Noica, Mircea Vulcănescu, C. Floru și alții – au dispărut repede de pe piață. Iar sub regimul comunist au fost retrase și trecute în bibliotecile publice la „fondul special”, greu accesibil. Dar tot atât de sigur este că atunci când apele învolburate ale istoriei se mai potolesc, devine posibil un examen serios al fiecăruia, cu merite și păcate, atât ale detractorilor cât și ale „acuzărilor”, fără să le ocolească, bineînțeles, răspunderile lor în momentul corespunzător.

Pe acest teren aproape pustiu, pe lângă atacurile la adresa poziției lui politice prolegionare și a simpatiilor pentru Germania hitleristă a putut să fie, cu atât mai ușor, contestat în întregime și ca filosof, fiind socotit de unii chiar ca un impostor, fără operă filosofică propriu-zisă. Această legendă a contribuit ca Dicționarul de filosofie (1978), care-i prezintă și pe Mircea Eliade, și pe C. Noica, să-l treacă doar la termenul (global) trăirism, cu influențe ale unora din concepțiile sale în rândul mișcărilor fasciste. Mai curios este că o *Istorie a logicii* (de Anton Dumitriu), în ediția 1, 1969, îl ignoră și ea cu desăvârșire⁶.

Cea mai mică încercare de a-l aminti pe Nae Ionescu, măcar ca logician, era reprimată public, pe temeiul păcatelor sale, reale sau imaginare, în alte direcții decât filosofia. Într-o perioadă în care, cu toate sechelele obtuzității inițiale, au fost totuși tipărite culegeri din operele marelui filosof german Martin Heidegger, atacat încă și în Occident pentru legăturile sale cu regimul hitlerist, perioadă în care se editau opere ale lui Mircea Eliade sau Emil Cioran, și apăreau studii despre poetul Octavian Goga, Nae Ionescu a rămas până la capăt prohibit și, ca atare, aproape necunoscut.

Toate răsturnările, ca să le spunem așa, au produs, produc și vor produce judecăți pe cât de violente și intolerante, pe atât de pripite, ostracizări în care laturile

⁶Notă: Lacuna - silită - a fost împlinită la ediția a II-a (nota editorilor).

criticate sau criticabile ale operei și activității unor personalități sunt folosite pentru a le elimina în întregime. Mai ales când operația e făcută de regimuri totalitare, de stânga sau de dreapta. Chiar înainte, în 1940, pe o fișă la Biblioteca Academiei Române, unde îmi pregăteam lucrarea de licență, mi s-a refuzat un curs litografiat al lui Nae Ionescu, sub pretextul că e „rezervat”...

Lăudabilă este astăzi inițiativa (realizată în bună parte în continuarea celei începute cu mulți ani în urmă) de a publica tot ce a rămas de la Nae Ionescu, și îndeosebi cursurile sale de filosofie, parțial stenografiate sau înregistrate de contemporanii săi.

Nu putem ști ce-ar fi spus Nae Ionescu despre o asemenea întreprindere, el care în cursul de metafizică declara că orice se poate exprima în numai 15 pagini (cu ironie la adresa operei monumentale a lui Hegel) ... Dacă ar fi avut zile, poate că ar fi repudiat sau, cursurile mai curând, le-ar fi redactat, nu chiar în 15 pagini, dar într-o formă concentrată și îngrijită, mai ales că nu putea să nu-și fi dat seama că ele vor fi judecate după dispariția artei sale profesionale.

Cum am arătat, nu încerc aici o apreciere de ansamblu a omului Nae Ionescu, a gazetarului politic, hulit și combătut câteodată la repezeală, pe baza unui examen sumar (ispravă de care n-am fost scutit nici eu, deși, în ce mă privește, nu împotriva filosofului, a logicianului, a marelui profesor). Și aceasta, deși Nae Ionescu n-a fost nici șef de partid, nici parlamentar sau „oficial” sub o guvernare sau alta. Antisemitismul lui Nae – cum a fost – era, desigur, cu consecințe practice nefaste, dar nu excludea, dimpotrivă, relațiile de colaborare cunoscute și prietenia cu intelectuali evrei – scriitori, gazetari. Acum, când, alături de memorialistica de tipul *Jurnalului* lui Mihail Sebastian, a fost scoasă la lumină și latura insuficient cunoscută a operei gânditorului, pe lângă comentariile lui Mircea Vulcănescu, Constantin Noica, Emil Cioran au început să se publice în reviste noi studii interesante despre filosofia lui Nae Ionescu.

Editorii actuali ai operelor filosofice ale profesorului întâmpină destule dificultăți. Astfel, din ultimul său curs (despre „logica colectivelor”), pe care l-am audiat și eu, au rămas doar câteva însemnări. Notițele mele la acest curs, pierdute în timpul războiului, erau și ele incomplete. Deși logica a fost disciplina principală, aleasă de mine încă înainte de a intra în facultate și cu atât mai mult apoi, când speram să-mi dau licența cu Nae Ionescu, au fost mai greu de făcut după metoda pe care o folosisem la cursul de metafizică.

Pierderea ar fi fost cu atât mai mare cu cât cercetările mai vechi în acest domeniu se bucurau de atenția specialiștilor (O. Onicescu, de pildă), de aceea a unui logician și matematician ca Grigore C. Moisil. Într-o contribuție a sa, *La statistique et la logique du concept*, apărută în „Revista de filosofie”, nr. 3 din 1937, Moisil spunea: *„Les idées que nous exposerons dans ce travail sont la conséquence de certaines theories de logique algorithmique. Les ayant communiquees a M.M.O. Onicescu et Nae Ionescu, ils m-ont fait savoir cu'ils avaient developpe une theorie statistique du concept, en partant de la notion de collectif. Ces travaux de M.M.O. Onicescu et Nae Ionescu n ayant pas ete publies, nous en donnerons, avec leur permission, un bref resume”*. Nu întâmplător își comunica Moisil lui Nae Ionescu și O. Onicescu cercetările sale. Nu știu cât cunoștea Moisil din cursurile de logică mai vechi ale lui Nae (nepublicate). Nae era o autoritate în acest domeniu, și lucrarea sa de doctorat, la München, publicată în „Izvoare de filosofie”, vol. II, fusese dedicată „logisticii”. Iar teoriile acestea pe care le rezumă mai departe Moisil – dacă memoria nu mă înșală după atâtea decenii – erau și în cursul de Logică ținut de profesor în 1938, care se referea tocmai la logica colectivelor. Semnalez acea parte din cap. IV al lucrării lui Moisil, intitulată *Les idées de M. Nae Ionescu*, care, fiind pusă între ghilimele, citată deci dintr-un text avut în față de Moisil, ar putea constitui o completare la ceea ce s-a păstrat în ultimele lecții ale lui Nae Ionescu, ba chiar ar

putea îndemna la descoperirea textului pe care l-a avut Moisiil, nepublicat – cum spune – în acel moment și poate nici mai târziu: „*Îl n entre pas dans les cadres de notre travail d'analyser les beaux aperçus* (sublinierea noastră) (sublinierea noastră, N. Ignat) *de M. Ne Ionescu*. Și mi departe: „L'hypothese de M. Nae Ionescu este que le concept est un collectif qui soit la loi de Gauss-Laplace”.

Cât despre cursul de Metafizică din volumul de față, mi se pare că reprezintă (ca și alte idei anterioare ale profesorului) una din primele încercări remarcabile din țara noastră de a elabora o *ontologie* (poate, o „ontoteologie”). Aveam îndoieli față de unele păreri ale profesorului de când le-am auzit prima oară. Mai târziu drumurile noastre au fost diferite, ba au devenit, în afara filosofiei mai ales, chiar opuse. Nu pot însă să nu constat că am fost și eu influențat (ca și mulți alții) nu numai de farmecul expunerilor sale, ci și (în primul rând) de substanța filosofică a „convorbirilor”, de dialectiva subtilă a gânditorului (pe care s-au găsit neînțelegători sau răuvoitori să o declare „scamatorie de idei”). Recitind notițele mele de curs la Nae Ionescu mi-am dat seama cât de mult m-au înrâurit câteva din ideile sale în propriile mele meditații filosofice, pe care împrejurările m-au împiedicat să le duc mi departe și au rămas fragmentar, în „Registrul” de care vorbeam la început.

Până și lucrarea mea de licență în filosofie (pe care am sperat zadarnic s-o pot susține în fața profesorului nostru de logică) se intitula *Logică și Metafizică*, pornind, fără să îmi dau bine seama, de la unele idei naeionesciene despre teoria cunoașterii (vezi cursul său din acest volum), deși o făceam în alt fel, căutând implicațiile „metafizice” ale logiceii, ale logicilor, adică viziunea ontologică ce le condiționa și le făcea posibile, la un Aristotel, Hegel și alții. Aș putea pomeni și ideile despre spațiu și timp, temă de meditație și cercetare pentru mine, ca și „implicațiile”) până în prezent.

Mi s-a relatat că d-na Vulcănescu ar fi spus că din ideile lui Nae Ionescu fiecare a luat ce-i convenea. Este de

înțeles. Ceea ce mi se pare extraordinar este ca oameni atât de diferiți, uneori pe poziții opuse, chiar și marii lui discipoli, care cu toții au adus contribuții originale de excepție, au putut găsi într-adevăr ce să ia...

Că unele extinderi ale concepțiilor lui în zona practicii politice au fost infirmate istoric. E adevărat. Dar practica, și pe acest tărâm, nu poate nici confirma, nici infirma o concepție filosofică de ansamblu. Lucrurile nu se petrec ca în științele pozitive iar Istoria e întotdeauna plină de surprize și pentru cine crede că o „intuiește” și pentru cei ce cred că o pot calcula „științific”.

Din marea, așa zice uriașa operă filosofică a lui Hegel (nu vreau să fac nicio comparație, care, probabil, l-ar fi indispus pe Nae) s-au adăpat și curente de gândire (și de practică politică) de extrema stângă și de extrema dreaptă, la a căror tragică ciocnire am asistat nu chiar așa de demult. Nimeni nu s-a gândit însă în mod serios să-l socotească vinovat de acestea și, cu atât mai puțin, să-l excludă din Istoria filosofiei, cum s-a întâmplat cu alții în regimurile totalitare de tristă amintire.

Nu mi-am propus și nici nu e cu putință aici (opera lui nici n-a apărut în întregime) să fac o înfățișare a filosofiei lui Nae Ionescu. Am vrut să aduc doar încă o mărturie cu privire la acea parte a activității unui om atât de divers și chiar contradictoriu, care a fost nedreptățit amar de vreme. E vorba, adică, de profesorul și filosoful Nae Ionescu.

În prezent s-au creat condițiile nu numai ale editării complete, ci și ale interpretării operei sale filosofice. N-am nicio îndoială că acestea vor fi, și sunt, tot atât de diverse și contradictorii și chiar excesive prin recul, ca în trecut. Ele vor lumina – și așa e bine să fie – cotloanele acestei gândiri care onorează filosofia românească, așezându-l pe Nae Ionescu la locul cuvenit.

1936 – 1937

METAFIZICĂ

Nae Ionescu

Curs

Miercuri 12-l Joi 12-l Vineri 5 - 6

Lecția 1

„Am ajuns în al 46-lea an, vârstă la care până și un om așa de puțin excepțional cum a fost Immanuel Kant a sfârșit prin a fi numit profesor universitar”, spune dl. Nae Ionescu.

Pentru ca cineva să facă Metafizică, trebuie să aibă o bogată și variată experiență, trebuie deci să fie la o înaintată vârstă. Un om care face Metafizică este însă un fel de întors dintre morți. Se poate muri în două feluri: sau începi să mori chiar de la naștere, adică de când începi să consumi forța de viață cu care te-ai născut, sau poți să mori ridicându-te deasupra frământărilor lumesti, prin Mântuire, și asta ține de practica religioasă. Mântuire prin sfințenie, printr-o practică esoterică. Ei bine, un om care și-a ratat Mântuirea adică și-a ratat moartea, acela face Metafizică. Metafizica înseamnă împăcare și nu mântuire. Este drept că sistemele metafizice sunt relative. Ele n-au pretenții însă de explicare totală și perfectă Acele concepții cu baze științifice cari au condamnat Metafizica și au venit cu pretenții de explicare totală nu și-au justificat niciodată pretențiile. Oamenii se împart în două: unii nemodești, cari socotesc tot ce s-a făcut până la ei ca niște explicații insuficiente, date de niște gogomani, dar că, în schimb, ei vor găsi desigur justa explicație. Alții, modești, își dau seama de neputința creării unui sistem absolut. „Deși eu n-am fost niciodată un om modest, și asta față de alții, nu față de mine” - spune dl. Nae Ionescu - „am ajuns la părerea celor din urmă. Sunt istorici ai Filosofiei cari n-au învățat din disciplina lor nici măcar atât. Când trec în domeniul metafizic, vin cu ifose de explicări absolute. Ceva - un sistem filosofic sau o ipoteză științifică - e adevărat când satisface experiența unei epoci, a unui om etc. Când cineva crede că soarele se învârte în jurul pământului, aceasta e adevărat pentru experiența lui. Pentru a noastră însă e adevărat tocmai invers. Dacă ar exista o experiență strict individuală, dacă oamenii ar fi niște monade cu ferestrele închise, în acest

caz am avea câte capete gânditoare atâtea sisteme. Experiența este comună însă la o anumită grupare de oameni, într-o anumită epocă. Satisfăcând această experiență, un sistem metafizic creează un curent cultural, strânge comunitatea în jurul aceluiași ideal, fecundează gândirea altora. Este, cu alte cuvinte, o *gândire vie* (gândirea moartă e cea care nu prinde)".

Acest sistem, *în epoca lui*, a fost aproape o explicare absolută. Numai în Istorie sistemele metafizice sunt relative. Iată de ce ceea ce fac eu e o spovedanie și sper că voi fecunda...

Lecția 2

După cum s-a spus în prelegerea precedentă, sistemele metafizice sunt relative numai privite din afară, în cursul istoric al omenirii. Un sistem metafizic este însă, pentru acel care privește lumea dinăuntru acestui sistem, aproape o explicare absolută. Un sistem metafizic, pentru a fi o explicare aproape absolută, trebuie să se întindă asupra celei mai mari experiențe posibile într-un anumit moment. Trebuie să corespundă unei experiențe totale, unei structuri, unui fel de a vedea al momentului căruia tinde să-i fie explicare absoluți înainte însă de a trece la alcătuirea Metafizicei, nu trebuie cumva să punem și să rezolvăm problema mijloacelor prin care noi cunoaștem, și a valorii acestei cunoașteri? Nu cumva, înaintea Metafizicii, trebuie să avem – cu un termen barbar, dar foarte întrebuițat – o Metanoetică? Această cercetare a mijloacelor de cunoaștere e făcută, desigur, pentru a găsi o justificare cunoașterii. Or, dacă cunoașterea are nevoie de o justificare, și justificarea aceasta va avea nevoie de o altă justificare, și, la rândul ei, justificarea justificării va avea nevoie de o justificare a justificării justificării și așa mai departe, la infinit. Dacă ne dăm seama însă ci atunci când gândim asupra mijloacelor de cunoaștere, acestea devin pentru noi o experiență, cercetarea făcută asupra acestei experiențe, explicarea dată ei este tot o metafizică. Deci, o Metanoetică în adevăratul înțeles al cuvântului, ca o introducere și o întemeiere a Metafizicii, nu este posibilă.

Problema cunoașterii aparține, am arătat pentru ce, Metafizicii. Vom înlătura, de asemenea, orice împărțire preconcepută a experienței. Astfel, despărțirea experienței în impresiuni și valori nu o putem primi de la început, căci la prima vedere și ceea ce numim „valori”, și ceea ce numim „impresiuni”, ni se arată în același fel. Un obiect oarecare ne apare, să zicem, un tablou: în el se vede cutare peisagiu, e colorat în roșu, verde, albastru, galben; e frumos, are ramă aurie. Toate acestea ne apar la fel. Este greșit deci de a intra în cercetarea metafizică cu o împărțire a experienței ce nu se impune de la prima vedere. Iarăși, încă din vremurile lui Platon și Aristotel, se împarte întreaga noastră experiență în adevărat, bun și frumos, ca și cum aceste trei categorii ar fi trei straturi așezate unul peste altul, în care se împarte de la sine experiența. Or, nu există ceva care să fie nu mai adevărat, ceva numai bun și ceva nu mai frumos, ci experiența poate aparține mai multor categorii în același timp. Noi înlăturăm și această împărțire. Intrăm deci în Metafizică considerând experiența în totalitatea ei și ne punem mai întâi problema Existenței.

Lecția 3

Este o deosebire între a fi și a exista. Noi putem concepe ceva care să nu existe, adică să n-aibă un corespondent în afară, dar care, prin faptul concepției, este. Deci, a fi, ființa este manifestarea cea mai generală a ceva. De exemplu, un balaur cu șapte capete, care mănâncă foc, nu există, dar este. Această ființă nu poate fi însă definită, deoarece, fiind cel mai general fel al lui ceva, nu avem termen proxim și, deci, nici diferențe specifice. Există mai multe feluri de „cevauri”. Astfel, ceva poate fi subiect într-o propoziție logică, ceva poate fi suport a altceva, cu ceva se poate întâmpla altceva, adică tot subiect. Am descoperit deci două categorii de subiecte. Aceste subiecte sunt „în sine”, ele devin însă obiecte pentru mine. Deci, și eu simt subiect. Iată deci a treia categorie de subiecte, pentru care celelalte categorii devin obiecte. Un subiect poate deveni obiect pentru un alt

subiect, iar acesta să devie și el obiect față de un alt subiect. Aceasta putem să ne-o închipuim că merge la infinit, dar numai într-un singur sens. Ceva, deci, în cel mai general înțeles, ființează, este. Noi definim ființa prin funcția ei, adică prin capacitatea de a fi subiect. Numai „neființa” nu este. Și aci nu ne contrazicem, căci dacă adineaori am spus că ceva este într-un fel, pentru că îl gândim, „neființa” nu este decât ca un termen ce arată lipsa ființelor. Când spunem „Ființă”, aceasta este o abstracțiune, căci de fapt nu sunt decât ființe. Neființa este însă goală, nu sunt „neființe”.

Lecția 4

În convorbirea trecută am stabilit cea mai elementară determinare a experienței. Am arătat că ceva poate fi ca subiect într-o propoziție, ca suport a altceva, cu care se întâmplă ceva, și ca subiect cunoscător, pentru care celelalte sunt obiecte.

Conceptele sunt niște instrumente inventate de om pentru cunoaștere. Conceptul n-are însă o existență în afara omului. El n-are o Istorie. Cu ceva care este în afara omului se poate întâmpla ceva. Un ou, de exemplu, pus în anumite condițiuni, se poate transforma în altceva. Cu conceptele nu se întâmplă nimic, și nu se poate întâmpla nimic. Ele n-au Istorie. Să zicem că eu am inventat conceptul de triunghi. Triunghiul îl pot defini prin trei drepte într-un plan (chiar dacă dreptele sunt paralele, știm că ele se întâlnesc la infinit). Între acest concept inventat de mine și un triunghi desenat este o foarte mare deosebire. Unul este numai prin mine, altul este independent de mine. Unul are Istorie, celălalt nu are. Odată creat însă conceptul, el, deși există prin mine, devine oarecum independent de mine, prin aceea că nu pot să schimb nimic în el. În conceptul de triunghi pe care l-am creat, l-am inventat, eu descopăr anumite relații între unghiuri, între laturi etc. Găsesc deci ceva care nu poate fi schimbat de mine fără a schimba conceptul însuși. Matematica nu este decât prin mine, este un instrument inventat de mine. Nu există o „lume matematică”, ci

matematica intră în domeniul semnelor, este un fel de limbaj, asemănător limbajului logic comun. Omul inventă, creează și alte instrumente: un topor, o sulită, de exemplu. Întrucât considerăm omul ca subiect cunoscător, acestea sunt însă independente de om. Desigur, nu de omul luat ca ființă ce le poate fabrica. Atunci când am spus că un ou pus în anumite condițiuni se transformă în altceva, noi zicem că este ceva din ou care subzistă și în această nouă formă, există un substrat, o substanță ce se ascunde după aceste aspecte schimbătoare. Mulți consideră această problemă a substanței ca problema centrală a Metafizicii. Cum problema substratului sau a substanței nu se pune pentru conceptele fără Istorie, noi arătăm în acest fel că problema ființei este mai largă decât aceea a substanței.

Dacă experiența este, putem spune, numai pentru eu, ea poate fi prin eu și independent de eu. Iată deci experiența împărțită în două mari categorii de către eu. Direct însă, pot spune doar că eul meu este. De celelalte euri nu pot să spun nimic direct, ci le deduc prin analogie. Întrucât eu sunt om și întrucât mai există oameni, ca cunoștințe ale mele, eu spun, prin analogie, că și acești oameni au eu. Întrebarea crucială a Metafizicii este: eul, o realitate ultimă, îl putem considera ca un focar al experienței? Sau: este el, alături de celelalte euri, așezat sub ceva, după cum și sub el este ceva?

Lecția 5

Problema pe care am pus-o în convorbirea trecută nu este tocmai atât de ușor de rezolvat. Sunt anumite evidențe, desigur aparente, cari ne împiedică. Am arătat că eul este, în mod direct și neîndoielnic, doar pentru mine. Prin analogie spun însă că oamenii ceilalți, cari pentru mine sunt simple cunoștințe, au euri, asemenea eului meu. Când spune că eul este, pentru cine este? Eul este pentru mine. Acest mine să fie însă tot una cu eul. Dacă eul este pentru mine, ce sunt eu? Eu sunt om. Deci, eul este al omului. Vedem deci că eul se impune ca o realitate ultimă, ca un focar către care converge toată experiența și care o împarte pe aceasta, după cum am arătat rândul trecut,

atât timp cât considerăm, situația cunoașterii. Această concepție e legată de cunoaștere. Noi am arătat mai sus că eul este al omului... Dar omul ce este? Între om și animalele superioare sunt asemănări dar sunt și grozave deosebiri. Animalul are și el experiență, care experiență se îmbogățește. Omul însă nu are numai „știință”, ca animalul, ci are și conștiință, facultatea de a elabora și a transforma „știința” în cunoștință. Eul n-ar fi altceva decât cunoștință de sine.

Asupra limbajului s-a spus că a fost creat de oameni.

Herder spune însă, cu toată dreptatea dar și cu oarecare șiretlic, că limbajul a făcut pe oameni. Atunci când Dumnezeu a creat omul, și-a dat seama că el este imperfect și din coastă i-a făcut un tovarăș, o femeie. Astfel a fost omul întreg. Dacă doi oameni vin în contact, din acest contact rezultă o îmbogățire a amândouora. Aș putea spune, asemănător cu Herder, că nu oamenii au făcut grupări, ci că grupările au creat omul adevărat. Deci, pentru ca să fie omul adevărat, trebuie să fie oameni. Iar eul este al omului. Eul, la rândul lui, este ceva. Dacă eul este al omului, experiența este a eului și este sau în planul real sau în cel ideal. Un *cal înaripat* n-are istorie, pentru că nu există în afară de eu. Deși elementele sale: *cal* și *ființă zburătoare* (pasăre) există, unirea lor se face violentând realitatea.

Lecția 6

Vom arăta cu ce se ocupă Metafizica. Am spus că întrebarea cea dintâi pe care trebuie să și-o pună Metafizica este: eul e realitatea ultimă, numai pentru care tot ce este, este? Am arătat ce se poate spune pentru a susține acest punct de vedere. Este un punct de vedere logic, acela care glăsuiește că tot ce există și tot ce se întâmplă, există și se întâmplă numai pentru mine; are însă un singur cusur: „este punctul de vedere al nebunilor”, după cum zice Schopenhauer.

În convorbirea trecută, legând eul de om, scoțându-l deci din rangul de realitate ultimă, ceea ce e drept de altfel din punctul de vedere al teoriei cunoașterii, prin

stabilirea unei pluralități de oameni am stabilit o pluralitate de euri. Pentru fiecare din aceste euri însă, celelalte euri sunt simple cunoașteri. Mai mult chiar, fiecare eu poate avea o experiență diferită de a celorlalte euri. De aceea, pentru a stabili ceva obiectiv, ar trebui ca aceste euri să fie foarte asemănătoare. S-a încercat să se raporteze conștiințele individuale la o conștiință generală, care le-ar cuprinde pe toate și ar săvârși obiectivitatea cunoașterii. Din punctul de vedere al existenței a ceva în afara noastră, obiectivitatea este deplină. Căci, din moment ce eul cunoaște, înseamnă că este ceva în afara lui, ceva transcendent eului, pe care ceva îl cunoaște. Am stabilit deci existența obiectivă a unei realități transcendente eului. În această realitate de dincolo de eu, din afara lui, intră și eul, adică eurile.

Când spunem că ceva este, nu mai avem nevoie de nicio justificare. De exemplu, un cal sau un bou este, dar întrebarea: pentru ce este? sau: care este justificarea existenței? nu o înțeleg. „La astfel de întrebări, spune dl. Nae Ionescu, eu sau ridic din umeri, sau scot limba, după dispoziție... Păi, nu-i destul că un bou este, vrei să mai fie și cu justificare?!” Atât cât ceva este într-o ordine naturală pe care noi ne-am obișnuit să o avem despre realitate, nu e nevoie de o justificare. Justificarea intervine atunci când se întâmplă ceva care tulbură ordinea și noi încercăm, prin justificare, să așezăm acest „ceva tulburător” într-o ordine. „De exemplu, în această sală vin domni și domnișoare, se așază în bănci, apoi pleacă. Nimeni nu-i întreabă. Dacă ar veni însă cineva și ar trage o palmă unui domn dintr-o bancă, toți s-ar întreba: ce înseamnă aceasta? de vreme ce pălmuirea contravine ordinii stabilite și are nevoie de o justificare. Dacă însă cel care a pălmuit strigă pălmuitului: iată răsplata pentru că m-ai înjurat de mamă pe Calea Victoriei! toată lumea s-a lămurit”.

Să luăm cele două aspecte ale realității istorice: trecutul și viitorul. Trecutul este. Înainte ca ceva să se fi întâmplat, putem spune că sunt mai multe posibilități de întâmplare, că unele din aceste posibilități au o

probabilitate mai mare și altele una mai mică. Dacă însă ceva a fost într-un anumit fel, el nu putea să fie decât așa. Trecutul este așa cum este, cu necesitate și deplină certitudine. Nu tot așa este și cu viitorul. Acesta e nebulos, vag, nesigur. Asupra lui putem aplica cel mult calculul probabilităților. Aici nu-i vorba însă de o probabilitate de cunoaștere. De exemplu, dumneata, care cunoști mai bine datele unei probleme decât mine, probabil că o s-o rezolvi mai repede și mai bine ca mine.

Este vorba de o probabilitate de întâmplare. Cunoaștem toate datele chestiunii și facem un simplu pronostic. Se poate întâmpla însă ca să se realizeze ceva cu probabilitatea $1/1.000.000$ în locul a ceva cu probabilitatea $1/666.666$. Acest aspect ar realității nu ne arată existența a ceva care transcende realitatea, a unei noi transcendențe, și se realizează în planul transcendenței?

Să discutăm chestiunea și altfel. Infinitul nu este real, ci este o posibilitate. Noi putem să adăugăm neconținut ceva, lângă altceva. Seria 1, 2, 3, 4... **n**... poate să meargă la infinit. Tot așa, și spațiul este infinit, pentru că, oricât de mare ne-am închipuit un spațiu, putem mereu să ne închipuim unul și mai mare. Infinitul nu-l putem concepe, pentru că el este o posibilitate și nu o realitate. În Matematică sunt formule care se folosesc de infinit, îi dau un semn: fac astfel oarecari înlesniri în calcul, dar formulele matematice sunt instrumente, nu există în realitate. Or, noi nu căutăm instrumente de cercetare, ci sensuri.

Experiența noastră e finită, deoarece, dacă am spune o „experiență infinită”, ar însemna că infinitul ar fi finit, ar fi prins ca o mărime oarecare. Infinitul parcă ar aparține altei lumi... Lumea noastră, ne-a arătat-o relativitatea einsteiniană, este finită, „este”, e perfectă, în înțeles că e făcută, răsfăcută. Este ceva dincolo de realitate, în afara spațiului și a timpului, ceva care nu e făcut, nu e perfect, nu e finit. Această transcendență se realizează, se face, se răsfăce în planul realității. Realitatea deci transcende eul

și mai este ceva transcendent realității.

Ca încheiere, vom da definiția Metafizicii: Metafizica este știința ce se ocupă cu transcendența – cea mai bună definiție, printre altele, și pentru că Metafizică și Transcendentă înseamnă unul și același lucru.

Lecția 7

Am arătat că Metafizica se ocupă cu Transcendența. Este însă această preocupare metafizică întâmplătoare sau este permanentă? Să căutăm răspunsul în Istoria gândirii. Au fost două epoci, una în secolul al XVIII-lea și alta în secolul al XIX-lea, în care preocuparea metafizică era izgonică în secolul al XVIII-lea, Rațiunea părea că poate explica totul și o-bună bucată de vreme ea a mulțumit o anumită structură tot așa Știința, în secolul al XIX-lea, părea că este atotputernică și că va explica totul. Și Știința și Rațiunea au mulțumit o anumită structură, dar nu pot mulțumi toate structurile. Chiar și în aceste epoci însă, la periferia culturii dominante au existat preocupări metafizice. Metafizica, preocuparea cu transcendența, cu celălalt tărâm, este deci permanentă, corespunde unei nevoi a omului.

Istoria se face singură, nu e făcută de cineva. Admirația pentru eroi făcători de revoluții în Istorie este deci neîntemeiată, căci acești eroi nu sunt decât picătura ce trebuie turnată într-un pahar pentru ca apa să dea pe dinafară. Oare această picătură este pricina-revărsării apei? Nu! Ea este o neînsemnată condiție, care, adăugată celorlalte condiții, produce fenomenul sau revoluția (și mai e aceasta o revoluție?).

Lecția 8

Eul există. El însă nu-și dă seama de aceasta pe cale rațională, în sensul lui *cogito ergo sum* al lui Descartes; adică, eul nu știe că există ci simte că există. Eul își trăiește existența. Existența este o trăire.

„Când, cineva, privindu-mă bănuitor, mă întreabă: Ce-ai în buzunar? Eu îi răspund: N-am nimic! Aceasta nu înseamnă însă că n-am nimic în buzunare. Pot avea și chiar am o mulțime de lucruri: batiste, rămășițele unui covrig,

un creion etc. Eu însă, când am restrâns categoria existenței la o anumită grupă de lucruri, am răspuns: „N-am nimic”, pentru că n-am într-adevăr nimic în buzunar care să te îndreptățească pe dumneata să mă privești bănuitor. Nimicul nu e de natură logică. În mod logic, când se pune ceva, acestuia i se opune altceva. Eul nu poate trăi cu intensitate decât ceva. Atunci când trăiește ceva, acel altceva, devine, pentru eu, Nimic. Deci, Nimicul este altcum-ul logic, când eul trăiește ceva. În felul acesta nimic este un produs al trăirii, al felului de a trăi, al eului”.

Când *Biblia* spune: Dumnezeu a făcut Lumea din Nimic, nu înseamnă că, la început, Dumnezeu era de o parte și Nimicul de alta și că Dumnezeu a luat Nimicul și a făcut lumea, ci înseamnă că Dumnezeu nu a făurit Lumea din niciun imbold extern.

„Un băiat isteț, spune dl. Nae Ionescu, m-a întrebat dacă Dumnezeu poate să facă orice”. „Desigur”, am răspuns. „Păi, atunci, *Dumnezeu poate să facă să nu mai existe nici el*”. Acestea toate sunt șmecherii logice. Dumnezeu nu poate să facă nimic împotriva sa, căci dacă ar face ceva, el n-ar mai fi Dumnezeu. Oamenii, în schimb, pot să facă ceva împotriva firii lor, ba, fac chiar vârtos, și să devină, astfel, ne-oameni.

Lecția 9

S-a vorbit despre Unitate. Nu-mi amintesc ce s-a spus.

Pentru ca ceva să fie, trebuie să se împlinească anumiți condițiuni. Când sunt împlinite în întregime, acel ceva este Deci, pentru ca ceva să fie posibil trebuie să se împlinească niște condițiuni. Posibilitatea acestor condițiuni de a se realiza alcătuiește probabilitatea. Deci, ceva este probabil când condițiunile în care este el posibil sunt, la rândul lor, posibile. Ceea ce s-a întâmplat este și nu putea să fie altfel. Din moment ce s-a întâmplat este așa în mod absolut și necesar. Este singurul înțeles al necesității.

Suma unghiurilor unui triunghi este 180°. Desigur, știm toți cum se poate demonstra aceasta, dar de ce este

așa, nu știm și nu are niciun rost ca să ne întrebăm, deoarece, din moment ce este, nu poate fi altfel. Așa trebuia să fie, necesar și absolut.

Sunt însă și lucruri imposibile în mod apriori. Așa este cercul pătrat. Omul nu poate să realizeze un cerc pătrat și să-l conceapă. Nici chiar Dumnezeu nu poate face un cerc pătrat, pentru că acesta contravine Logicii. Cercul e cerc și pătratul e pătrat și, conform Logicei, nu se poate ca ceva să fie și cerc și pătrat în același timp. Or, Dumnezeu este însăși Logica și, deci, el nu poate să facă ceva împotriva Logicii, căci nu poate, după cum am mai spus, să facă ceva împotriva sa.

Noi până acum am făcut mai mult vocabular.

Lecția 10

Ne vom ocupa cu problema existenței. Am arătat în convorbirile noastre trecute că Existența nu este tot una cu Ființa. Că existența se referă la ființarea în planul real și că mai sunt și alte planuri de ființare, că ființa este cel mai general mod al lui ceva. Existența este legată de anumite condițiuni. Astfel de condițiuni sunt spațiul și timpul.

În genere, spațiul și timpul sunt studiate paralel, ca și cum între ele ar exista o analogie. Este un punct de vedere pe care îl folosește Kant și îl primesc toți kantienii. Aș fi fost recunoscător lui Kant dacă ar fi arătat lămurit, dacă ne-ar fi dovedit analogia dintre spațiu și timp. Eu n-am reușit – spune dl. Nae Ionescu – și desfid pe orice kantian care ar putea să mi-o dovedească! Kant ăsta, cu care vi se dă ghes dumneavoastră, o fi fost el mare, dar mărimea în Filosofie este după folosul pe care îl aduci”. Asemănarea pe care o face Kant între Timp și Spațiu este un fel de șmecherie. Ne vom ocupa mai întâi cu Timpul. Când spunem: tot ce există, spunem: tot ce se întâmplă. Adică, Existența este Istoria, Istoria fiind tot ceea ce se întâmplă. „S-a zis că mergem pe căile relativismului istoric. Pentru mine însă, spune dl. Nae Ionescu, Istoria este *absolutul*. Ce este timpul însă? Tot ce este, este în prezent, există acum. Acest acum nu se poate prinde, ne

scapă, fuge. Nu este ceva care să poată fi identificat, ci este, aş spune, o categorie sub care cunoaştem tot ce există.

„Eu nu prea citesc, spune dl. Nae Ionescu. Citeam şi eu când eram ca dumneavoastră şi vă recomand să citiţi, pentru ca la 46 de ani să aveţi dreptul ca să nu mai citiţi. Mai mult, un elev al meu mi-a spus că ceea ce susţin eu se potriveşte cu teoriile filosofului german [cutare]. Am luat lucrarea acestuia, în trei volume. Pe toate trei n-am izbutit să le citesc. Pe urmă, lucrările acestea în care se spune un lucru în trei volume, când orice se poate spune în 35 de pagini cel mult, sunt... tttt... Acest filosof scoate existenţa din nimic. Deoarece tot ce există este în prezent şi prezentul, acest acum, nu poate fi prins, nu poate fi identificat, nu este, urmează că existenţa este compusă din nonexistenţă! Astfel de scamatorii nu se pot numi Filosofie sau Metafizică. Scamatoria este o îndeletnicire foarte simpatică, dar mai bine să o folosim la cărţi; spre exemplu, să-l scot pe „popa” din mânecă la jocul de cărţi, şi nu în Filosofie”.

„Acum” este, cum am spus, o categorie sub care cunoaştem noi existenţa. El este, deşi nu poate fi identificat. Dar nu gândim noi atâtea obiecte, fără ca să le putem identifica? Desigur, conceptul e un instrument al minţii şi nu putem cere ca să se identifice cu ceva, dar în matematică punctul, linia, suprafaţa, numărul sunt obiecte pe care le gândim şi care nu pot fi identificate. Înseamnă aceasta că ele nu sunt? Nu! Existenţa este unitară. Trecutul, prezentul şi viitorul alcătuiesc un tot unitar. Prezentul este determinat şi de trecut şi de viitor. În prezent este tot ce a fost şi tot ce va fi. Eu am în mine şi naşterea mea, şi moartea mea. Timpul este determinarea lui acum de ceea ce a fost şi ceea ce va fi. Aici stă problema protestantismului. Protestanţii desfiinţează Tradiţia şi vor să se întoarcă la origine. Numai că aceasta nu se mai poate. Dacă băgăm un bob de grâu în pământ şi acesta încolţeşte greşit, agricultorul nu poate să-l aducă înapoi, la origine, ci el va creşte aşa cum a pornit-o.

Existența este unitară. Adică, Istoria este unitară și în afară de ea nu există nimic. Am arătat că acum este determinat de trecut și de viitor și prin aceasta luăm o nouă atitudine în Filosofie.

Toți Filosofi socotesc că Istoria este în timp. Noi spunem că Timpul e în funcție de Istorie.

Istoria este Existență. Istoria e Viață. Timpul este un semn al Vieții. Timpul este semnul vieții și numai el, spațiul fiind cu totul altceva – vom vedea noi ce.

Omul nu este viață, nici Istorie, ci omul are o Istorie, are Viață. Deci, viața este a omului.

Viața aparține omului și acesta poate s-o înlăture după voie. Odată cu ea nu dispare și omul, căci viața e o simplă calitate a omului. În viață omul urmează o menire a Ființei sale. Și atunci când această îndrumătoare de dincolo de Existență o cere, sacrificiul vieții este chiar o datorie.

Lecția 11

Am spus că existența nu este tot una cu Istoria (știința) și timpul despre care am vorbit nu este timpul istoric. Timp istoric se caracterizează prin „între”. „Ceva” este în timpul istoric când poate fi situat între două evenimente, după Pârvan și după gânditorul german Simmel. Apoi, este timpul fizic, obiectiv.

Acesta este transpunerea spațială a timpului, fie într-o linie dreaptă, fie într-una închisă. Felul cum măsurăm noi timpul este, desigur, arbitrar. Noi ne folosim în această măsurătoare de fenomene constante, cum este trecerea la meridian a unui astru. Putem însă, în alte împrejurări, să luăm o altă unitate de măsură a timpului. Deci, timpul fizic e un sistem de măsurătoare relativă. Pe lângă acestea, mai este și timpul psihologic sau durată. Această durată variază după situații. Intensitatea trăirii timpului, umplerea lui cu întâmplări face ca durată să fie mai scurtă, pe când timpul gol se scurge foarte încet, de aici plictiseala. În vis, deși ni se pare scurgerea timpului obișnuită, obiectiv vorbind (adică în timpul fizic), aceste visuri se petrec în porțiuni foarte mici de timp. Astfel,

cineva visează că este arestat pentru nu știu ce pricină, judecat, condamnat, dus la ghilotină și, în clipa când cuțitul acesteia îi cade pe gât, el se trezește și constată că, într-adevăr, i-a căzut ceva pe gât: stinghia de la pat. Timpul ceasornicului care s-a scurs de la căderea stinghiei și până la trezirea acestui om este foarte scurt. În acest timp însă, în vis, s-au petrecut atâtea și atâtea, care par celui ce le visează că se desfășoară obișnuit.

Tot așa, este curios cum unii oameni pot să se scoale la o anumită oră pe care și-o fixează dinainte. Ei se scoală la acea oră, după ceasul lor, deși acesta s-ar putea întâmpla să meargă prost. Desigur, acestea sunt lucruri foarte însemnate, dar este treaba Psihologiei să le explice și nu a Metafizicii. Timpul fizic este relativ, deoarece este o simplă măsurătoare cu o arbitrară unitate de măsură. Timpul psihologic, „durata” cum i-am spus noi – durata mai este și altceva, dar acest înțeles nu ne interesează – am văzut că e schimbător, că el se schimbă nu numai cu individul, dar că și la același individ el e diferit. Aici avem de-a face cu o relativitate subiectivă. Einstein afirmă însă că sunt timpuri diferite, obiectiv vorbind, ceea ce nu poate fi adevărat, deoarece Bergson a arătat că, în definitiv, toate aceste timpuri pot fi reduse la unul singur. Pe noi nu ne interesează nici timpul istoric, nici timpul fizic și nici cel psihic, ci timpul metafizic. Să luăm o linie (am arătat că timpul se reprezintă spațial printr-o linie dreaptă sau printr-una închisă – la ceasornic): A – B. Luând un punct pe această linie, să-i zicem C, între A și B, spunem că punctul C este după A și înainte de B. Considerând însă direcția B – A, atunci am fi spus că punctul C este după B și înainte de A. Spațial vorbind, amândouă direcțiile sunt posibile. Dacă însă această linie, reprezentând timpul, și direcția aleasă este A – B, nu mai putem să avem și altă direcție. Adică, ceea ce caracterizează timpul este direcția. Tot ce se întâmplă se întâmplă numai într-o anumită direcție. Timpul este forma ireversibilă a existenței. Acum, oare timpul și existența sunt nemărginite? Nu! Existența este mărginită de Ființă, iar timpul e mărginit de eternitate. Eternitate

înseamnă absența timpului. În Ființă totul este. În existență nu este nimic, deoarece nu-i nicio ființă în existență! Existența este ființa în timp. Timp = Existență.

Lecția 12

Ne vom ocupa acum de spațiu. Mulți consideră spațiul ca ceva asemănător timpului și de aceea le pun alături: spațiu și timp. Noi spunem: toate lucrurile ocupă un loc în spațiu. Dacă am putea face ca să dispară catedra și ca aerul să rămâie în aceeași poziție, în locul catedrei va fi vid, gol. Dacă am nimici astfel toate lucrurile - extindem deci ipoteza de adineaori -, n-ar mai rămâne nimic. *Deci, nu lucrurile sunt în spațiu, ci spațiul ar rezulta din alăturarea corpurilor, adică a volumelor acestor corpuri.* Dar ce reprezintă volumul? Forma lucrului. Aceasta este însă o abstracție a minții noastre, neputând să fie o formă independentă de lucru, un volum independent de obiect, un spațiu în afara lucrurilor. Orice lucru are o consistență, are un volum. Așa este firea lui. Aceasta nu înseamnă că există un gol, un spațiu în care sunt așezate lucrurile („fiecare lucru are un loc în spațiu”), și nici că spațiul ar fi o formă a intuiției noastre. Spațiul are trei dimensiuni. Deci, nu se poate spațiu fără adâncime. Cum se face însă că adâncimea o găsim numai în apropierea noastră, pe când la distanțe mari ea dispare, totul apărându-ne în plan? Aceasta pentru că așa ar conveni activității noastre? Sunt o mulțime de spații și prin aceasta nu ne gândim la spațiile matematice, cari formează o altă problemă. Vrem să spunem că felul în care e considerat spațiul diferă cu mediul geografic și cu epoca istorică. La egipteni, judecând după arhitectura și desenele rămase, spațiul era conceput altfel. (În basoreliefurile oamenii *stau* cu toată talpa.) „Citind *Elementele* lui Euclid - spune dl. Nae Ionescu nu le-am înțeles, adică le-am înțeles altfel decât trebuia. Spațiul vechilor greci era altul decât al nostru”. În stampele japoneze oamenii din față sunt mai mici decât cei din fund, și aceasta nu pentru că japonezii n-ar ști să deseneze, dar pentru că așa văd ei. Desenele copiilor *pot fi asemănate* cu cele ale egiptenilor.

Am văzut că volumul caracterizează spațiul. Dar nu numai volumul, ci și direcția, pe care ne-o dă timpul. Atunci când tragem timpul din spațiu, spațiul este mort. După cum am numit timpul semn al vieții, tot așa vom numi spațiul semn al morții.

Spațiul este timp mort.

În partea despre spațiu sunt amestecate multe păreri de-ale mele, oarecum asemănătoare cu cele ale domnului Nae Ionescu, cu ceea ce mi-am amintit din această lecțiune. De aceea, această parte, mult mai puțin ca celelalte, poate fi considerată ca gândirea domnului Nae Ionescu.

Lecția 13

Am arătat că, folosindu-ne de volumul corpurilor și de „direcție”, noi putem spune că construim spațiul. Pe noi ne interesează însă existența. Ceva care există este făcut din ceva. Acest ceva din care e făcut ceva (din care e făcută - vom vedea mai încolo - toată existența) îl numim noi materie. În jurul nostru găsim corpuri inerte și corpuri mișcătoare. Am putea face o ierarhie a corpurilor, în care ierarhie cele mai de jos sunt și cele mai sărace. Astfel, ar veni întâi corpurile așa-zise inerte, apoi cele care au viață și apoi cele care, pe lângă viață, au și suflet.

Noi, când am spus că materia este ceva din care se face ceva, nu ne-am referit la materia corpurilor inerte. Ni se spune că problema materiei nu intră în preocupările Metafizicii, ci în cele ale Fizicii, și că nu ne putem ocupa de ea fără a cunoaște Fizica. Foarte adevărat. Numai că ceea ce am numit noi materie - cum o spuneam și mai sus - nu e materia fizică - ce e aceasta îi treaba Fizicii ca să ne-o spuie -, sau, mai bine zis, nu e numai materia fizică. Dacă analizăm un corp viu după legile fizico-chimice, noi îl putem reduce, fără rest, la astfel de procese materiale. În definitiv, pentru noi, viața, ființele vii sunt tot materie. De altfel, în Metafizică nu ne interesează ce e viața, ci corpurile însuflețite, acelea care au viață și, mai mult chiar, au și un suflet, un spirit, o conștiință. Pe noi nu ne interesează prea tare ce e materia fizică (apoi, materia nu

este, de drept, *apriori* neînsuflețită), ce e viața, ce e sufletul. Cu acestea se ocupă științele particulare. Fizica ne va spune ce e materia fizică, Biologia ce e viața, Psihologia ce e sufletul. Există chiar o Biologie fără viață și o Psihologie fără suflet. Din punctul de vedere metafizic, ne interesează că existența e făcută din ceva, și acest ceva din care e făcut ceva i-am zis materie.

Se va spune că în Istoria Filosofiei se găsesc gânditori care au afirmat că totul este materie. Desigur că sunt. Întrebarea este însă dacă ceea ce susțin ei este bun sau rău. Că sunt în Istoria Filosofiei, nu înseamnă prea mult, deoarece aceasta înregistrează tot, inclusiv prostiile. Desigur, și prostiile au rostul lor, căci, dacă n-ar fi ele, ce am mai învăța noi? Mai mult învățăm din prostii decât din deșteptăciuni. Un grec care n-avea ce face a făcut un sistem. Altul a făcut alt sistem. Grecii aceștia care n-aveau de lucru au epuizat toate posibilitățile teoretice de explicare filosofică și de aceea găsim la ei de toate. Așa i-o fi venit unuia în minte, că lumea e făcută din niște mingi cu cârlige. O minge are cârlige la alta, numai că aceasta nu este Metafizică. Tot așa și cu ceilalți, fie ei Moleschott, Buchner, Haeckel, Wagner sau alții. Dacă tot ce există este făcut din ceva, are consistență, are o structură, este corporal, atunci și Dumnezeu - așa cum spuneau scolasticii -, având o structură, este corporal, e făcut din ceva. Că acest ceva nu-i e străin lui este o altă problemă. Atunci când transcendem Existența am văzut că găsim Ființa. Dacă transcendem Materia, logic vorbind, vom găsi ceva care este pentru Ființă ceea ce este Materia pentru Existență. Acest ceva este Substanța. Substanța este materia Ființei, iar Materia este substanța Existenței. După cum însă am găsit în existență o multiplicitate de corpuri, tot așa - logic vorbind, și până acum am făcut numai precizări logice, lăsând partea substanțială pentru mai târziu - și în Ființă trebuie să fie o multiplicitate de corpuri. Ființa se prezintă deci ca o altă lume, ca un alt tărâm, în care aceste corpuri ar avea și viață și moarte. Această lume de dincolo are deci nu numai o întemeiere

teologică ci și una metafizică. În această lume nu se trece printr-o suspendare a timpului, ci printr-o depășire a lui. Existența și ființa sunt două lumi, două multiplicități în unitate, două unități armonice.

„Am lăsat o mulțime de probleme deschise. Aceasta pentru că nici eu, spune dl. Nae Ionescu, nu știu încă cum le voi închide. Sistemul se face aproape împreună cu dumneavoastră. De aceea nici aceste expuneri nu sunt atât de sistematice”.

Lecția 14

Pentru noi, chestiunea care se pune înaintea altora, chestiunea care ne interesează în primul rând, este aceea de a ne cunoaște pe noi înșine. Dar problema omului nu este proeminentă numai pentru om, ci și – să spunem – obiectiv. Oamenii sunt centre de acțiune, adică pot făptui ceva. Ei mai sunt însă și centre de inițiativă. Cu alte cuvinte, omul poate făptui acțiuni. Aceste acțiuni însă le hotărăște el și le pune în faptă. „Dacă cineva vine și mă înhață de guler și apoi mă azvârle afară, nu eu făptuiesc acțiunea, ci cu mine se întâmplă ceva. Făptuitorul este cel care m-apucă de guler”. Spunând că omul, pe lângă centru de acțiune, este și centru de inițiativă, înseamnă că noi credem că omul este liber. Pentru ca să existe libertate, trebuie să fie împlinite două condițiuni: 1) să existe mai multe posibilități de a făptui ceva; 2) omul să aibă facultatea de alegere. Libertatea o are omul, adică are facultatea de alegere între mai multe posibilități, dar libertatea este mărginită. Sunt liber atât timp cât pot să fac ceva, adică atât timp cât exist. Astfel, sunt liber să nu mănânc și pot s-o țin tot așa până când mor. Cu moartea se sfârșește însă și libertatea. Tocmai ca în povestea cu măgarul lui Nastratin – „Nastratin, spune dl. Nae Ionescu, a fost politician român –, care a murit tocmai când învățase să trăiască fără mâncare”.

Apoi, libertatea mai e mărginită și într-alt fel. Eu sunt liber să fac numai ceea ce este conform firii mele, naturii mele. Noi nu putem să facem ceva care să fie împotriva Naturii. Cu alte cuvinte, libertatea noastră e mărginită de

firea lucrurilor. Noi nu creăm, ci promovăm natura. Suntem liberi, însă în cadrul naturii.

„Dacă eu – spune dl. Nae – m-aș apuca să fac politică și aș înființa un partid democratic, oricâte merite aș avea, îmi este umbra sortită. Așa, de pildă, bunul meu prieten Grigore Iunian, om foarte inteligent, foarte cult, foarte bun, cinstit, dar de care nu se vorbește atât cât ar trebui și care nu e la locul pe care l-ar merita. De ce? Pentru că trebuie să ținem seama de realitatea istorică. Ești, desigur, liber, dar ceea ce faci trebuie să se conformeze cu starea reală a lucrurilor”.

Dacă vorbim acum de atentatele la libertate, se poate numi oare astfel cenzura dacă aceasta ar interzice ca să se scrie numai ceea ce este în contra realității, contra naturii, ceea ce e anormal. Firește că nu. „Tot așa ca și cum cineva ar atenta la libertatea mea spunându-mi: dumneata nu ai voie să ridici 200 kg cu mâna frântă”. Desigur, cenzura poate să fie atentat la libertate când cineva își ia dreptul de a hotărî el ceea ce e normal și bine de scris. Aceasta se întâmplă însă numai când eul se revarsă peste granițele lui firești și tinde să imprime realității părerea lui despre realitate. Acestea simt însă momente excepționale și nu după astfel de momente trebuie să judecăm lucrurile.

În afară de această libertate limitată, există un domeniu de fapte în care libertatea este, am putea spune chiar, absolută: domeniul faptelor statistice. Într-o colectivitate avem așa-numitele fapte statistice. Acestea se îndeplinesc totdeauna, fără să putem determina dinainte cine o să le făptuiască. Pot, va să zică, să iau parte sau să mă refuz unui atare fapt, care se împlinește însă oricum. Este greșită concepția care pune în spinarea colectivismului lipsa de libertate. Dimpotrivă, numai într-o colectivitate există libertate aproape absolută, pentru că numai într-o colectivitate avem de-a face cu fapte statistice.

În felul acesta trebuie pusă problema libertății, care a fost de la început pusă greșit, pe planul absolutului. Dacă ești închis într-o cameră, se poate spune că nu ești liber.

Dar dacă această cameră este mare cât Țara Românească sau cât globul pământesc, mai putem spune că nu ești liber?

Libertatea nu este decât atâta timp cât este posibilitatea. Deci, libertatea nu este decât înaintea *actului*. Cum posibilitatea nu o găsim decât în Natură, în Ființă totul este, înseamnă că și libertatea aparține Naturii. Dar, conform celor de mai sus – ținând seama că Dumnezeu este act –, ajungem la concluzia paradoxală că Dumnezeu nu este liber.

Lecția 15

Am arătat cum trebuie pusă problema libertății și întrucât se poate vorbi de o libertate „aproape absolută”. Pentru ca să existe libertate – spuneam iarăși –, trebuie ca să existe mai întâi posibilitate. Cum însă domeniul posibilului aparține existenței, înseamnă că numai în ceea ce privește existența putem vorbi de libertate. Libertatea este numai înaintea actului. Dumnezeu fiind însă act, rezultă de aci că Dumnezeu nu este liber.

Să vedem acum cât de întemeiată este această afirmație logici în convorbirile trecute am stabilit existența a două lumi: a Existenței și a Ființei. Ființa transcende existența. Existența e în timp și spațiu. Ființa depășește timpul și spațiul. În Ființă totul este. Astfel stând lucrurile, întrucât numai în Existență există devenire, posibilitate, numai în existență poate fi vorba de libertate.

În Ființă nu este libertate, însă nu putem să identificăm Ființa cu Dumnezeu și să scoatem de aici că Dumnezeu nu este liber. După cum Ființa transcende Existența, Dumnezeu transcende Ființa. Dacă Existența este obiect pentru ființă, apoi și Ființa, la rândul ei, este obiect pentru Dumnezeu. Apoi, mai știm că Dumnezeu este prezent în tot ceea ce se întâmplă. Ce putem noi spune despre Dumnezeu? Nimic, sau, mai nimic. E foarte lesne de căzut în antropomorfism. Se pot face afirmațiuni logice, ca de pildă: *Dumnezeu este ceea ce este*. Dumnezeu însuși se poate afirma ca o personalitate, de pildă, în Biblie: Eu sunt cel ce sunt. Dumnezeu fiind totul, în afara lui nefiind

nimic, apoi putem spune – cu oarecare teamă, de înțeles pentru cine s-a ocupat cu asemenea chestiuni – că și posibilitatea există înăuntrul lui. Cum noi știm despre Dumnezeu doar că este ceea ce este, facem o întindere fără temei, spunând că Dumnezeu, asemenea Ființei, nu este liber.

Lecția 16

În orice cunoaștere se opun două lumi: pe de o parte eul, subiectul, și pe de alta lumea, obiectul. Cunoașterea este deci un act polar.

În Biblie se spune că Dumnezeu a făcut pe om, adică pe Adam și pe femeia lui, Eva, și le-a spus că nu au voie să mănânce dintr-un singur pom din grădina Raiului. Apoi Șarpele-Satana a îndemnat pe Eva, și aceasta pe Adam, ca să mănânce din fructul oprit. În felul acesta omul a căzut în păcat. Ce păcat a făcut însă el? Omul nu a păcătuیت contra lui Dumnezeu, ci contra propriei sale firi, vrând să o schimbe.

„Mărul oprit” înseamnă cunoașterea. Prin cunoaștere omul își schimbă rostul lui. Prin aceasta el raportează întreaga lume la propria-i ființă, dă Cosmosului legea lui. El devine oarecum Dumnezeu. Creează, pe lângă transcendența lui Dumnezeu față de lume, o nouă transcendență. Deci, primul păcat al omului este păcatul cunoașterii. De aici porcede toată tragedia omului.

Lecția 17

Omul cunoscător, omul-Dumnezeu, deși raportă toate lucrurile la el, totdeauna s-a gândit pe sine făcut de altcineva, de Dumnezeu.

Pentru a se mântui, omul trebuie să se dăruiască. Și dăruirea se face prin iubire. Fie prin dragostea a doua persoane, prin a căror contopire se săvârșește o nouă unitate, dar puțin trainică, întrucât n-are ființă concretă, fie prin dăruirea unei comunități de valoare permanentă, teoretic, în veac, cum e națiunea.

Gelozia este o boală. Iubirea fiind dăruire, nu poate fi vorba de gelozie ca ceva normal. Acela care se dăruiește se despersonalizează, se desindividualizează, se realizează

într-o unitate superioară, și prin aceasta de-abia el începe să poată. Nimic nu mai are interes pentru el, în afara obiectului dăruirii. Acesta își dăruiește viața, ceea ce este foarte deosebit de sinucidere, pentru că nu mai poți nimic, pentru că te-a înfrânt viața.

Acestea nu sunt teorii ci realități istorice.

Lecția 18

Școlile filosofice antice care au negat suferința au greșit. Ceea ce a adus nou creștinismul este acceptarea suferinței. Trebuie găsit un sens suferinței. Suferința servește și ea la ceva. Prin suferință ne crește puterea de dăruire și, deci, de mântuire.

NOTE DE LA CURSUL LOGICA COLECTIVELOR
ȚINUT DE NAE IONESCU ÎN

ANUL 1938

28 ÎI 1938

Dreapta și stânga înseamnă azi deosebiri în vastele probleme ale morfologiei culturii.

Națiunea este, în înțelesul larg, purtătorul factorului politic. Națiunea în totalitatea ei sau nu? Concepția asta de factor politic, a națiunii, nu e așa noul în fața națiunii stă statul. E cazul să schițăm raportul între stat și națiune, întrucât e necesar să înțelegem structura realității politice.

Statul, în înțelesul obișnuit, e o ființă cu organe cărei confiscă realitatea politică. Eu nu mă împac cu această construcție. Eu nu numai că nu văd nicăieri stat, dar nici nu-l pot constitui din elementele sale. Mie îmi pare ca o serie de birouri așezate unele lângă altele. Din ele nu pot crea nimic. Atunci, ele simt executiva unei realități dincolo de ele, emanația unui ceva care le conduce - națiunea. Nici nu avem deci de-a face cu o dualitate: stat-națiune. Atunci cum de națiunea apare unora ca o emanație a statului?

În vechea concepție statul e o persoană căreia i se opune individul. Individ și stat, ca persoane. Ele trăiesc în anumite raporturi care constituie dreptul public. Fiecare din persoane este izvor de drepturi. Noi avem de-a face cu anumite realități dinamice și creatoare. Realitățile sunt create de raporturile de drept. La baza acestei teorii stă

ideea de normă, creatoare de realitate. Aici stă nodul nevralgic. Norma este o indicație de acțiune și atât: un lucru e bine așa și rău altfel. La baza oricărei norme stă o judecată de valoare care, mai departe, stă la baza concepției individ-stat.

Ce înseamnă o judecată de valoare? Noi apreciem în virtutea unor criterii transcendente. Dar criteriile acestea ce sunt ele? Constituie ele o lume autonomă sau nu? Ce înseamnă întrebarea: „E bun?” Nu e de sine stătătoare. Trebuie să întreb: „Pentru ce e bun?” căci judecata de valoare își are originile într-o raportare la ceva. Așadar, ele nu reprezintă o lume autonomă ci realitatea așa cum este ea, în liniile ei normale. În lumea creștină a nu fura e o regulă, de a nu rupe un echilibru. O normă e un ordin negativ. După ce constăți o stare de fapt echilibrată atunci emiți anumite valori. Deci statul nu e creator de drept. Dreptul, după cum știți, nu e o știință, pentru că e format din corolari. Originea statului-persoană ca izvor de drept stă în părerea că există persoane creatoare de realități și o autonomie a normelor. Când observăm însă că nu există o autonomie a normelor atunci problemele politice se văd altfel.

Ce este o constituție? În general, nu-i un contract de cum voim noi să fie statul ci de cum este el în ființa lui, de cum e constituit. Ne uităm cum se întâmplă lucrurile, nu? acolo unde ele sunt prinse în anumite tipare. Și atunci constatăm că statul e, în adevăr, o serie de birouri, o serie de organe de execuție a unor directive ce vin de la națiune. Ajungem dar și noi la stat-națiune, însă statul aici este emanația națiunii.

Dar care-i națiunea? Ce se întâmplă în națiune? Cine hotărăște aici? A hotărî înseamnă a alege între posibilități, a alege în deplinătatea cunoștinței. Deci toată națiunea este organul politic? Sau numai un anumit organ care să aleagă organele politice? Nu națiunea în întregul ei este izvorul acțiunii politice. Națiunea emană mișcarea iar aceasta emană statul.

Orice raționament e o demonstrație. Deci, ceea ce am de dovedit precede și trage după sine operația raționamentului, în demonstrație nu enunțăm totdeauna ce avem de demonstrat, dar totdeauna expunerea e dominată de ceea ce noi vrem să demonstrăm.

Asta se întâmplă și într-o carte care totdeauna caută să ne arate ceva, are totdeauna o singură afirmație fundamentală. Această afirmație fundamentală hotărăște de felul cărții. Construcția cărții – demonstrația ideii – e o operație care ține totuși de alte lucruri decât de ideile ce o compun. Același lucru se întâmplă și cu un raționament

24 III 1938

Principiul rațiunii suficiente se mișcă într-un domeniu care este al transcendenței. Rațiunea suficientă a oricărui obiect este colectivul din care face el parte. Colectivul este el însuși un obiect; este, ca să zic așa, un obiect compus. Are elemente constitutive diversele obiecte care se subsumează lui. Aceste obiecte, având ceva comun, au și ceva deosebit. Înăuntrul unui colectiv elementele sunt individuale, sunt elemente care pot fi socotite ca atare. De la colectiv la obiect lucrează principiul rațiunii suficiente. Înăuntrul colectivului lucrează principiul individuației și principiul identificării.

Un vas cu grăunțe, fizic deosebite prin culoare, mecanic, la fel, este un colectiv. Teoretic, există o posibilitate ca, amestecând grăunțele, odată să se grupeze ca la început. Practic, dacă grăunțele sunt deosebit colorate și așezate după culori, amestecând vasul ajungem la un moment dat într-o stare de echilibru din care nu mai iese, oricât le-am amesteca. Dacă culorile sunt alb și negru, se ajunge în starea de echilibru la o culoare cenușie. Aceasta este legea amestecului. Nu explică amestecul ci îl arată. Când eu spun: „Corpurile cad după legea Cutare”, eu arăt o stare a lucrurilor, nu o explic. Eu nu știu de ce amestecul de grăunțe devine cenușiu. Eu spun numai că în chip normal un amestec de boabe albe și negre dă un amestec cenușiu. Asta înseamnă că în orice colectiv constituit din elemente individuale și identificate

se ajunge la o stare de echilibru, că orice colectiv are posibilități de grupare a elementelor. Cum se spune în logică, în orice gen există specie. Sunt lucruri care există și lucruri care-s făcute de noi. Primele își au legile lor, ultimele își au legile noastre. Numerele sunt lucrări scornite de noi. Există o formă a lor optimă pe care însă le-o dăm noi. Șirul numerelor naturale este forma pe care o dăm noi. „După unu este natural să vie doi” este o afirmație gratuită în felul ei. Șirul „natural” al numerelor este o aranjare a noastră. Cine mă „oprește să plec de la 5 sau cine mă silește să plec de la 1? Pot înșira numerele tot atât de natural aranjându-le după (seria?) $\times 3$ sau $\times 1$. Există și aici specii determinate de noi, nu în chip natural ci după criteriul de organizare introdus de mine. Exemplu: specia numerelor pare și impare. În exemplul cu grăunțele, ele ajung la o formă de echilibru prin ele însele, formă pe care eu nu o pot schimba. Există, după calculul probabilităților, 1 pe atât, posibilitatea unei grupări asemănătoare primei. Aceasta eu nu o pot grupa ci trebuie să aștept.

Deci, înăuntrul unui colectiv există anumite drumuri care sunt ale colectivului, nu ale noastre. Eu nu știu unde va ocupa un anumit grăunte un loc ci știu că el se va aranja așa încât să nu contravină legii colectivului. Există anumite drumuri care fac ca ele să nu contravină legii colectivului (...). Deși colectivul își are legile lui, individul este liber înăuntrul lui. Iuda l-a trădat pe Hristos, dar dacă nu-l trăda, noi nu eram mântuiți. Atunci, Iuda e agentul mântuirii noastre? Însă ceea ce era necesar era actul trădării. Nu-i adevărat că grăunțele \times trebuie să ia un anumit loc. În București se sinucid oameni într-un anumit număr. Asta nu înseamnă că eu trebuie să mă sinucid ca să fac numărul! Noi mâncăm pâine în București atât încât colectivul București să consume un anumit număr de vagoane de grâu. Funcțiunea se îndeplinește indiferent dacă (...). Acțiunea individuală nu este relevantă pentru istorie. Se face prin individ dar peste el. Înăuntrul unui colectiv elementele constitutive, în realitate, nu sunt

amorse. Sunt aici drumuri care diferențiază colectivul. Un colectiv este o unitate, dar una organică. Oricât de simplu ar fi colectivul, organizarea înăuntrul lui se face. Formula de echilibru este mai îndepărtată, însă ea există. Teoretic, elementele nu sunt diferențiate; în realitate, orice gen are specie (în înțeles logic). Gândirea noastră se aplică pe elemente organice. Orice colectiv are o anumită structură. Cine cunoaște principiul rațiunii suficiente (...). Cine recunoaște existența colectivului trebuie să (...). Cine recunoaște acest caracter structural trebuie să-și dea seama că nimic nu se întâmplă mecanic (cauzal), ci totul se întâmplă structural.

Noi plecasem de la principiul rațiunii suficiente, care este înțeles ca o urmare a cauzalității mecanice și am ajuns la polul opus.

30 III 1938

Principiul identității a fost sau cheia de boltă pentru toate sistemele metafizice materialiste sau piatra de scandal pentru toate sistemele de metafizică dinamică (?). De îndată ce principiul identității postulează identitatea obiectului cu el însuși, ar însemna ca în lume să nu se mai întâmple nimic, însă principiul identității nu se aplică propriu-zis la obiecte. Obiectul real nu stă sub acest principiu. Logica încearcă numai o operație de identificare. Un concept identifică obiectele, dar nu o dată pentru totdeauna.

Un concept este un cadru de identificare. Identic cu el însuși rămâne conceptul, nu obiectul. Principiul identității e valabil unui sistem de referințe, nu unei realități oarecare. Conceptul este un instrument de identificare. Eu pot face o afirmație asupra unui obiect atâta vreme cât este într-un concept. Obiectul având însă istorie, el poate ieși din cadrul unui concept. Principiul identității nu se aplică în istorie. Un concept, deși e ceva necunoscut de noi cu precizie, are calitatea că rămâne identic cu el însuși. Nu pentru că îl constat eu identic, dar de îndată ce conceptul e singurul instrument de identificare, fără de care operații logice nu ar putea exista,

și de îndată ce noi vedem că operațiile logice există, noi prin deducție trebuie să admitem că el este identic.

Deci, obiectele nu se supun principiului identității iar conceptele trebuie să i se supună. Identitatea conceptelor este presupuziția oricărei operații logice. Din faptul că există experiențe logice eu știu că principiul identității domină logica. Realitatea acestui principiu se deduce din existența experiențelor logice. Dar principiul acesta e valabil numai într-o lume de referințe, nu de existențe. Afirmatia mea despre un obiect are valabilitate pentru obiect atâta vreme cât obiectul se subsumează conceptului. Afirmatia este însă totdeauna valabilă pentru un concept.

Dar am spus că eu nu cunosc complet conceptul. Deci, valabilitatea afirmației mele este atâta vreme cât înțelesul conceptului rămâne aproximativ același. Afirmatia pe care o făceam acum 150 de ani asupra spațiului era atunci, pentru spațiul acela, valabilă. Conceptul este suportul care justifică afirmațiile pe care le facem asupra lui. Afirmatiile noastre au valoare numai întrucât sunt sprijinite de concept. Conceptul este suma acestor afirmații.

Un obiect se înscrie într-un concept cu o oarecare aproximație. Un concept e constituit din anumite elemente luate cu oarecare aproximație. Afirmatiile asupra conceptului sunt valabile pentru conceptul înțeles în momentul în care s-a făcut afirmația. Cum însuși conceptul are o istorie, și afirmațiile sunt pasibile de grade de aproximație. Înțelegerea între noi e și ea pasibilă de aproximație.

Istoria unui obiect are o istorie mult mai rapidă decât un concept – și asta cu excepție. Exemplu: bobul de grâu din sicriul lui Tutankhamon, neschimbat de patru mii de ani. De aceea conceptul e sistem de referințe. Însă asta e numai deosebire de grad. În fond, principiul identității nu se aplică, pentru că el n-are aplicabilitate totală decât într-o situație ideală. Principiul identității nefiind o calitate – nici a obiectului și nici a conceptului –, este o condiție care

face posibile operațiile logice.

31 III 1938

Identitatea se raportează la un singur obiect. Am ilustrat afirmația cu identificarea de la poliție. O carte de identitate înseamnă posibilitatea de a identifica cine este o anumită persoană. Identitatea aceasta are două înțelesuri:

1) un înțeles formal; izbutesc să identific un obiect plecând de la afirmația că un obiect este identic cu el însuși;

2) felul în care se face identificarea.

O carte de identitate este o carte în care sunt trecute anumite semne ale obiectului. Pot să identific un obiect dându-i un număr; dar pot să-i dau și anumite semne caracteristice, notele lui constitutive. Ar fi o identificare materială, când îi stabilesc notele lui constitutive. Această operație are două trepte, două înțelesuri:

a) pot desface un obiect și constat din ce este compus; b) pot constata din ce trebuie făcut obiectul.

Un exemplu. Îl citești pe Kant. Te întreabă unul ce scrie la pagina cutare. Îi spui – dacă știi – ce spune. Dar poți spune că nu știi – și nu e deloc o rușine! Și atunci, el îți spune că la pagina cutare Kant vorbește de Nae Ionescu. Tu ai dreptul să spui că nu-i adevărat, cu toate că nu știi ce spune la pagina cutare. Înseamnă că l-ai identificat oarecum pe Kant.

Exemplul cu amestecul de grăunțe de pulbere de două culori. Tu știi că ele se vor amesteca în chip egal. Nu știi însă unde va fi un anumit grăunte. Un colectiv social însă, cu elemente constitutive, indivizii. Aici se stabilesc anumite relații. Unii cumpără, alții vând etc. Oricum voi amesteca colectivul, elementele constitutive își vor păstra funcțiunile. Înseamnă că elementele constitutive își păstrează funcțiunile. Exemplu. Într-o societate vine unul și scrie omul cu literă mare. Și atunci, toți oamenii sunt la fel. Nu mai există oameni, ci OM. Colectivul a fost transformat într-unul de felul celui cu grăunțe albe și negre. Aceasta este democrația. Dreptul și libertatea fiecăruia de a se așeza unde vrea, de a ajunge cenușiu. Dar

chiar aici au rămas diferențieri funcționale. Înăuntrul colectivului elementele constitutive se grupează după funcțiunile necesare ale acelui colectiv, la fel cum ceapa și mămăliga mâncate, înăuntrul colectivului trup. O dată ceapa și mămăliga se fac celule nervoase, altă dată mușchi. Înăuntrul colectivului acesta ne descurcăm mai ușor. Când umbli însă pe stradă vezi pe unul și-ți zici: ăsta parcă ar fi preot, ăsta parcă ar fi plugar. Înseamnă că l-ai identificat. Există o identificare înăuntrul colectivului, pe funcțiuni. Închipuiți-vă că toți oamenii ar face același lucru și ar locui pe un pământ la fel. Nu-i mai poți identifica pentru că nu mai sunt categorii. În societatea omenească identificăm un individ după locul precis pe care-l ocupă înăuntrul colectivului. Exact cazul paginei din Kant. Eu pot să nu știu ce se spune la pagina cutare, dar pot să spun dacă e posibil să se fi spus acolo ceva despre Nae Ionescu. Eu știu ce poate să se încadreze în lumea rațiunii practice. Dacă spun că la cursul lui Nae Ionescu o să vedem elefanți, mint; nu pentru că ușa e prea mică și nu intră elefantul, ci pentru că acolo se face altceva. Orice obiect individual se definește, se identifică prin colectivul din care face parte. Există în aceste formațiuni colective o posibilitate de identificare a individului prin raportare la colectiv. Sunt colective mai diferențiate și mai puțin diferențiate. În cele din urmă puțința de identificare este mai redusă. În amestecul de grăunțe eu nu descopăr decât două grupe mari: alb și negru. Înăuntrul lor nu mai identific nimic. Dar să luăm o piesă de teatru, formată din scene. Nu pot pune o scenă din actul III în actul I. Noi putem identifica locul pe care-l ocupă o scenă, dar locul pe care-l ocupă scena în acțiune este o calitate a scenei, deci identific scena. La fel cu o carte. Cu cât o carte e mai bună, cu atât locul pe care-l ocupă o idee într-o carte este mai stabilit cu necesitate. La fel cum într-o societate bine organizată un cizmar este cizmar ș.a.m.d. Identificarea unui obiect se poate face analizând obiectul pe elementele lui constitutive, dar această identificare nu este de-ajuns. Identificarea obiectului se face prin lăsarea lui la locul natural.

Elementele lui constitutive nu sunt de-ajuns ci trebuie raportat la colectivul lui. Deci principiul identității e necesar dar nu-i primar ci e precedat de principiul rațiunii suficiente. Identificarea nu se poate face decât după raportarea obiectului la colectivul care-l depășește.

Așadar, identificarea unui obiect înseamnă suprapunerea lui la principiul identității, dar ea nu privește numai obiectul însuși, ci obiectul raportat la colectivul respectiv.

1 IV 1938

Am încercat să stabilim cadrul înăuntrul căruia se petrec evenimente. Știința consideră elementele în ele însele și în legăturile dintre ele. De vreo 400 de ani știința se ocupă mai mult de legăturile dintre lucruri și pretinde că pe baza lor înțelege lucrurile. Este drept că unul din mijloacele cunoașterii este cauzalitatea lucrurilor. Știința pretinde că stabilește între lucruri legături de cauzalitate care explică evenimentele. E o pretenție cel puțin exagerată! Pentru a explica evenimentele eu trebuie să pot deduce dintr-un eveniment alt eveniment. Primul e cauză, al doilea efect. Pot produce un anumit efect din anumite cauze. Asta nu înseamnă însă o explicație suficientă a evenimentului. Exemplu: masa asta e aici și la un moment dat ea nu mai e aici. Eu pot spune că nu mai e aici dar nu pot spune ce s-a întâmplat cu ea. Pot fi mai multe evenimente la baza acestui efect. Alt exemplu: văd la o expoziție un tablou și spun că-i de X, fără să-l mai fi văzut vreodată. Aici eu pot arăta cauza, însă în primul exemplu, nu. Un scaun făcut de (Milerbi?) are o anumită caracteristică, dar la un scaun făcut la mașină eu nu mai pot arăta caracteristica, forma lui fiind impersonală.

Există între două evenimente care se urmează două feluri de raporturi. Un raport în care în efect identific cauza. Efectul stă în cauză - cauzalitatea simbolică. Recunosc, în efect, cauza și pot deduce din cauză cam ce efecte vor ieși. Evenimentul de la care pornește creația este caracteristic iar efectul este obligatoriu. De la o mașină ies scaune indiferente, cu deosebiri

necaracteristice, care nu depind de mașină, ci de alte întâmplări. Nefiind caracteristic, nu ne poate explica nici cauza.

Un efect poate avea mai multe cauze și invers. Aici însă efectul nu este obligatoriu. Cu cauzalitatea simbolică nu aveam de-a face în știință. Deci aici nu avem explicații. Nu putem stabili caracterul obligatoriu. Un om de știință nu stabilește legături între cauză și efect. El stabilește corelațiuni. El stabilește un eveniment făcut într-o altă serie de evenimente. Eu constat că mercurul se urcă în termometru și totodată e mai cald afară. Se zice că este efectul căldurii. Nu-i adevărat. Urcarea termometrului e o formă a căldurii, este fenomenul însuși. Senzația pielii în apropierea căldurii nu este efectul căldurii, ci tot căldura. Urcarea mercurului este constatarea căldurii. Eu nu știu ce-i căldura. Eu iau cunoștință de căldură prin aceste fenomene. Eu constat că sunt anumite legături constante între fenomene. Acestor legături le dau anumite nume. Aceste numiri sunt altceva decât ceea ce înțelegem noi prin ele. Corelațiunile acestea care nouă ne servesc nu sunt explicație. Eu stabilesc numai că se urcă mercurul, în anumite condiții, nu de ce se urcă mercurul. E la fel ca în funcțiile matematice, pe care nu s-a gândit nimeni să le numească cauzalitate. Cauzalitatea nu apare în știință. Lucrurile se petrec în natură după anumite reguli. Asta reiese din stabilitatea corelațiunilor și, din determinarea ce există între fenomene. Dacă lucrurile se întâmplă după un strict determinism, noi putem calcula tot ce se întâmplă în natură. Eu pot să identific un fenomen și după ce l-am stabilit pot vedea ce se întâmplă cu el. Ce înseamnă însă a identifica un fenomen în fizică? Înseamnă să-l măsoar. Am o unitate de măsură și văd de câte ori se cuprinde ea în fenomen. Însă din ce-i făcută această unitate? Practic, eu nu găsesc de două ori exact același rezultat la măsurătoare. Traducerile acestor măsurători în știință sunt făcute cu aproximație, este o realitate statistică. S-ar putea spune că evenimentul este imprecis din cauza coeficienților subiectivi, din cauza imperfecțiunilor

noastre, însă aici obiectiv. Nu pot ști ce există. Ce este un echilibru? Poincaré a arătat că nu există echilibru la o balanță. Când pui greutate egale în dreapta și în stânga eu obțin o oscilație nesfârșită. Niciodată amplitudinea unghiului nu se realizează, practic, la zero grade. Realitatea nu realizează concepțiile științifice. Teoretic, zero grade există; în realitate, niciodată.

Eu am un mobil căruia dacă-i opun o forță **x**, el va face un lucru mecanic. De o sută de ori eu obțin lucruri mecanice deosebite, deși forța și mobilul sunt aceleași. S-ar putea spune și aici că avem obiecțiuni subiective. Fizicienii au descoperit un lucru curios: avem un punct P al cărui loc nu-l putem stabili decât aproximativ. Noi putem înfățișa printr-o săgeată mișcarea acestui punct al cărui loc, tot din cauza imperfecțiunilor mijloacelor noastre, nu-l putem fixa decât într-o zonă.

Însă s-a stabilit că cu cât determinăm mai mult punctul de plecare, cu atât e mai nehotărât punctul de ajungere. Cu cât micșorăm zona punctului de plecare, cu atât se mărește zona de ajungere. Și invers. Există deci obiectiv o nedeterminare. Aceasta e forma la care s-a ajuns în cauzalitate în știință, care nu înseamnă decât corelațiuni între fenomene, stabilite de noi din aproximații și trădând o nedeterminare obiectivă.

se

**MISTERUL" MORȚII LUI NAE IONESCU ÎN LUMINA
ULTIMELOR REVELAȚII DOCUMENTARE ȘI A UNEI
SCRISORI INEDITE DE LA CELLA DELAVRANCEA**

Dan Zamfirescu

Moartea lui Nae Ionescu mai înainte de a împlini 50 de ani, și într-un context politic tulbure și tensionat, a dat naștere imediat la bănuiala că ar fi fost în realitate un asasinat. Un asasinat pus la cale de regele Carol al II-lea și executat de șeful serviciilor secrete, Mihail Moruzov, prin agenți a căror identitate variază de la un colportor la altul al ipotezei asasinatului. Astfel, acești „agenți” au fost identificați, rând pe rând, în... bucătăreasa lui Nae Ionescu¹, în „agentul care îl păzea” și care i-ar fi schimbat

prafurile în complicitate cu farmacistul furnizor² într-un medic ce s-ar fi substituit celui curant și i-ar fi făcut o injecție mortală³, și chiar în mediul intim, care i-ar fi ascuns gravitatea bolii împingându-l spre un regim de viață cu deznodământ fatal⁴.

Cum legenda și ușurința afirmației necontrolate – dar nu și necontrolabile! – rămân, chiar și după aproape 60 de ani de la moartea sa, umbra nedespărțită de Nae Ionescu⁵, am asistat, recent, la sporirea șirului acestor asasini prezumtivi cu încă două nume, unul foarte ilustru: principesa Martha Bibescu! ⁶ În jurul celui de-al doilea, Terianu, un apropiat al profesorului după cum ne spune – pare-se că nu fără temei⁷ – doctorul Șerban Milcoveanu, domnia sa a imaginat un întreg roman polițist, scris în 1990 și tipărit recent la editura Crater⁸.

În paginile următoare vom prezenta bilanțul lucid al importantelor revelații documentare apărute în ultimii ani, sporite cu un document inedit, după opinia noastră merit a pune capăt discuției, și cu câteva afirmații (nu le numesc deocamdată altfel) pe care le dețin personal de la fiul lui Nae Ionescu, doctorul Răzvan Ionescu, și de la tovarășa ultimilor ani de viață ai profesorului Nae Ionescu, Lucia Popovici-Lupa. Toate la un loc sunt menite să pună capăt unei surse aparent ineputabile de ficțiuni și să îndrepte în viitor atenția spre chestiunile esențiale și reale legate de numele său.

Mai întâi împrejurările în care s-a produs moartea lui Nae Ionescu.

Două mărturii convergente, independente una de alta, dar provenind de la persoanele cele mai apropiate, ne permit să stabilim cu exactitate data crizei fatale, survenită după o sumă de alte crize, pe care Nae Ionescu reușise să le depășească: *duminică 10 martie 1940*. Au urmat patru zile de eforturi pentru a-l salva și de această criză, cu un moment de speranță; joi 14 martie. Dar a doua zi, vineri 15 martie, orele 9, 30 inima lui Nae Ionescu s-a oprit pentru totdeauna.

Cauzele acestei crize fatale au fost multiple, dar

cauza imediată a fost masa oferită de Nae Ionescu „ucenicilor filosofici” în acea duminică, și la care, încălcând prescripțiile medicale, a mâncat friptură de curcan pe varză, după care i-a fost rău și nu s-a mai restabilit.

Iată acum mărturiile:

În *Jurnalul* său publicat recent de revista „Manuscriptum”, Vasile Băncilă relatează - cu data de 17 aprilie 1940, deci la numai o lună după înmormântarea lui Nae Ionescu - vizita și prânzul său la sora lui Nae Ionescu și la soțul acesteia, generalul Panaitescu: „Prânz la generalul Panaitescu. Îmi spune că Nae Ionescu n-a fost omorât de nimeni, dar că, în orice caz, el a luat măsuri / să fie în așa fel îmbălsămat, încât chiar și peste câțiva ani i s-ar putea face autopsia, ca să se vadă - la cererea familiei - dacă n-a fost omorât⁹. S-au zvonit multe și s-a zis parcă și de bucătăreasa lui care a trebuit să se interneze în spital imediat după moartea Profesorului, fiindcă avea un chist - că l-ar fi otrăvit. Fabricius n-a fost la autopsie. Și nici n-a fost autopsie. Iar sora lui Nae Ionescu intervine și spune: «Era bolnav de inimă» (generalul spune că ar fi trăit mult dacă n-ar fi avut boala de rinichi: din cauza asta a devenit gravă boala de inimă; dar numai în ultimul timp) și *regimul sufletesc* pe care l-a avut în ultimii ani l-a distrus. Poliția venea tot la două noaptea. De ce la ora asta? De câte ori erau evenimente grave (moartea Căpitanului, a lui Cristescu, a lui ^o10 deși Nae Ionescu n-a știut chiar atunci de represaliile din țară) Nae Ionescu era alb de tensiune: se aștepta să vină să-l ridice, să-l împuște poate. Era calm (și poate tocmai asta l-a distrus: nu-și dădea drumul în afară, ci *strângea răul în el*. Nu e o bună igienă - mă conving de asta). Căpătase o ascuțime extraordinară a auzului: auzea de dincolo, din casa lui, chiar când trecea cineva pe la poartă, pe sub poartă (și ce departe e!), fără să fi sunat: «Ia, a intrat cineva» zicea el. Și numai el auzea - și, în adevăr, intrase cineva...

«Și-apoi, adăuga doamna, ei l-au omorât». De cine e vorba? Cine sunt acești ei? Înțeleg treptat-treptat

concubina și partida ei 11. S-au format două partide... Nae a fost rău influențat. L-au convins că e sănătos și că poate să-și permită orice. Iar generalul Panaitescu, cu sfaturile și interdicțiile lui, a căzut prost. A fost poreclit *alarmistul* și *generalul Verboten*. Ba într-o zi, de curând, Nae Ionescu, i-a adus înapoi aparatul de luat tensiunea și cel de cercetat inima, după ce acestea stătuseră un an la el acasă, ca să-l cerceteze mereu doctorul. La mirarea interogativă a generalului, Nae Ionescu a zis: «le-am adus ca să dau boala afară din casă». Și *pe toamnă, Nae Ionescu a stat mult în pat, bolnav de inimă* (s.n. -D.Z.). Cu alt regim, ar fi putut s-o mai ducă și zece ani și mai bine. Dar partida rea nu l-a cruțat Nici nu l-a anunțat pe general decât a doua zi după ce s-a îmbolnăvit și-a adus un doctor din oraș. În ultimele zile îi dădea să citească jurnalul sau vorbea cu el, când asta nu era permis. Joi, înainte de a muri, a fost mai bine. Atunci Nae Ionescu a făcut semn surorii, și cu mâna a făcut un gest grav-șmecheresc (un fel de no. 5) șoptind: «Am ocolit-o și p-asta». Dar a doua zi a murit: în cinci minute. Nae Ionescu n-a știut că moare. În ultimele zile spusese: «Vezi, nu moartea e grea, ci cortegiul ei» («Tu cu seringă, cu termometrul etc.»), și a început să recite ceva despre moarte în grecește, în care se spunea despre acest cortegiu ce prevestește moartea..." 12

Iată acum și documentul comunicat de regretatul Octavian Ghibu, fiul lui Onisifor Ghibu și al Veturiei Ghibu, cu prilejul *Simpozionului Național Nae Ionescu* organizat la Brăila, în ziua de 3 iunie 1995, de către Societatea Culturală Lamura. îl reproducem aici pentru prima oară, împreună cu prezentarea făcută de O. Ghibu.

UN DOCUMENT EMOȚIONANT: O SCRISOARE A CELLEI DELAVRANCEA DESPRE MOARTEA PROFESORULUI NAE IONESCU

Printre scrisorile primite de Veturia Ghibu (cântăreață de lieduri, conducătoarea de fapt a „Filarmonicei G. Dima” din Clujul de dinaintea Dictatului de la Viena și soție a lui Onisifor Ghibu), de la prietena ei Cella Delavrancea, s-a păstrat una, emoționantă, legată de

moartea bunului ei prieten Nae Ionescu. Manifestarea aniversară în memoria acestuia, din iunie 1995, de la Brăila, mă determină - la sugestia domnului Dan Zamfirescu - să fac cunoscut cuprinsul acestei scrisori.

Invitată de Veturia Ghibu să dea un concert la Cluj cu acompaniamentul Filarmonicii, Cella Delavrancea explica, cu data de 16 martie 1940, motivul pentru care nu a putut răspunde invitației: criza de inimă și apoi moartea marelui ei prieten.

Iată textul scrisorii, care constituie un document duios în legătură cu sfârșitul profesorului:

16 martie 1940

Scumpă Veturio - ți-am trimis o telegramă. Trebuia să urmeze o scrisoare mai lămurită - Am intrat într-o prăpastie de necaz care mă îneacă. Și n-am mai putut să-ți scriu. Profesorul Nae Ionescu a avut o criză de inimă Duminică. Nu l-am mai părăsit. Mi-am dat seama numaidecât că nu voi putea să mai găsesc răgazul de-a studia pentru concertul de la Cluj.

Dar mă rugam de Dumnezeu cu atâta credință încât nu am vrut să-mi închipui că se poate sfârși un om de care țara, astăzi, avea așa mare nevoie.

Eu i-am închis ochii.

Durerea mea este tot atât de mare cât a fost bucuria dintre noi.

Te sărut cu drag Cella

Originalul acestei scrisori se găsește în arhiva familiei Ghibu, alături de celelalte scrisori primite de Veturia Ghibu de la Cella Delavrancea.

Anexă: Facsimilul scrisorii".

Moartea lui Nae Ionescu a survenit dimineața, cum nota Carol al II-lea. El consemna, în plus, o informație (abia recent confirmată prin publicarea scrisorilor Cellei Delavrancea către soțul ei, Filip Lahovary) care demonstrează că serviciile secrete îi raportaseră regelui cu exactitate evoluția bolii lui Nae Ionescu:

„Vineri, 15 martie. Fapt important, azi dimineață a murit Nae Ionescu (...) Moartea lui a fost subită, inima nu

l-a mai ținut, suferea de multă vreme, având o leziune la cord, încât pentru acei care erau la curent cu starea lui n-a fost nicio surpriză” 13.

Iată ce scria și Mihail Sebastian în jurnalul său, sâmbătă 16 martie: *„Plâns nervos, imposibil de stăpânit, ieri-dimineață, intrând în casa lui Nae Ionescu, două ore după ce a murit”* 14.

Ziarul „Curentul” al lui Pamfil Șeicaru era, prin urmare, perfect informat când dădea următorul anunț:

„La locuința sa din Băneasa, a încetat din viață ieri dimineață la ora 9 jumătate profesorul universitar Nae Ionescu. Moartea se datorează unui atac de cord. Defunctul suferea de o accentuată boală de inimă, care în ultimele cinci zile se agravase” (urmează Date biografice reprezentând primul necrolog tipărit, precum și anunțul înmormântării, a doua zi, 17 martie, după amiază, la cimitirul Bellu).

Să citim, acum, cele două pagini (59 - 61) din cartea doctorului Milcoveanu care încep cu cuvintele: „Nae Ionescu a fost invitat în ziua de 15 martie 1940 să ia dejunul fete a fete fără martori și fără străini la domiciliul din Parcul Filipescu al ing. N. Malaxa (...) Exact în minutul când profesorul Nae Ionescu pleca spre locuința ing. N. Malaxa, apare Terianu... etc”. Și se termină cu „Prof. Nae Ionescu în stare de colaps circulator cu tensiunea arterială prăbușită este suit în taxi (subl. Ș.M.) exact în poziția cea mai contrară necesității. După de Vechi decesul s-a produs în taxi pe parcursul deplasării. După d-na Cella Delavrancea decesul s-a produs în brațele ei la intrarea în locuință”.

Cum este evident că masa din 15 martie (la care fusese invitat Nae Ionescu și la care se mâncaseră - după informațiile deținute de doctorul Milcoveanu de la fosta secretară a lui Malaxa - nu mai puțin de 14 feluri de mâncare, între care și „curcan fript cu garnitură de caise”) n-a putut avea loc în revărsatul zorilor, rămâne singura posibilitate ca totul să se fi petrecut... după decesul lui Nae Ionescu la ora 9, 30!

Singurul lucru adevărat din tot acest „scenariu” demn de pana unui Alexandre Dumas-Pere este friptura de curcan servită la masă. Dar ea nu a fost servită „cu garnitură de caise”, ci „pe varză”; și nu la N. Malaxa, ci la domiciliul somptuos de la Băneasa, unde-și invitasese ucenicii la un fel de „Cină de taină”, dar nu vineri 15 ci duminică 10 martie. Cina a fost evocată extraordinar (dar fără precizarea datei) de Mircea Vulcănescu¹⁵. Cum s-au petrecut lucrurile?

În cele două sau trei ocazii în care am avut norocul să vorbesc cu neuitata Cella Delavrancea despre subiectul Nae Ionescu, fără să aflu nimic, deoarece era de o discreție dovedită și în scrisul memorialistic (inutil să mai spun că a negat totdeauna, și față de toți, existența unor relații depășind stricta prietenie intelectuală și o afectivitate fără alte conotații), am asistat la o veritabilă dezlănțuire de furie față de Mircea Eliade în special (cărui îi nega înverșunat orice urmă de genialitate!), dar și față de ceilalți foști ucenici, care, după eliberarea lui Nae din închisoare a doua oară, în iunie 1939, refuzau să meargă să-l vadă la Băneasa, unde avea domiciliu forțat. „Eu alergam după Eliade, să-l găesc și să-l aduc la profesor!” mi-a șuierat cu o furie încă nestinsă. Am găsit confirmarea în recent publicata corespondență:

„3 august 1939: Prizonierul e puțin trist. Niciunul din cei cărora le-a scris n-a venit să-l vadă și dragul Mecena (N. Malaxa - n.n.) devine din ce în ce mai prevăzător și se ferește chiar de a-l vizita. Ar trebui să înceapă să lucreze, să scrie câteva observații filosofice pentru a uita că nu poate trece de poarta grădinii. Ieri am discutat îndelung despre valoarea prietenilor și, firește considerațiile erau puțin cam amare”. 16

Iată însă că, după cum ne informează tot Vasile Băncilă, din aceeași sursă, și la aceeași dată, „Duminică (seara s-a îmbolnăvit: la masă avusese curcan pe varză) la prânz avusese masă mare la el cu ucenicii filosofici” 17.

Ce se întâmplase între timp?

Statutul lui Nae Ionescu se schimbasesc! Nu mai avea

domiciliu forțat și

„În ultimul timp reluase viața mondenă (...) se ducea în oraș, la cinema, până la 10 seara, apoi la restaurante mari ca „Continental”. Era jovial: vezi când l-a întâlnit pe N. Crainic: «Ce faceți, d-le profesor?» «Bine. N-am nicio grijă... acum au alții grijă de mine» (...) Cu boala lui, era greu să reziste cu acest regim”.

Cuvintele citate mai sus reprezentau opinia familiei despre cele ce i-au cauzat moartea, fiind incriminată direct masa de duminică împreună cu „ucenicii filosofici”, și în special friptura de curcan pe varză. Vasile Băncilă adaugă însă imediat, în paranteză:

(Dar eu cred că, în fond, Nae Ionescu bănuia că nu mai are zile multe. Vezi melancolia lui când l-am văzut în februarie și cred că tot de aici venea și setea lui de viață, „petrecerile” din ultimul timp: știa că moare. Și ținea să moară ca un cavaler; și nu ca un pedant al higienii) 18.

La 11 februarie 1940 același Vasile Băncilă își notase, într-adevăr, ceea ce avea să devină ultima lui întâlnire cu Nae Ionescu viu:

„5 - 20 februarie 1940... În ziua de 11 februarie 1940 l-am văzut pe Nae. Nu mă așteptam - deși aveam o bănuială. Am prânzit la generalul Panaitescu. Când am intrat în hall, după ce am salutat pe ai casei, am văzut din spate și pe Nae. «Uite, mai e o Domnișoară aici» a spus generalul. Surpriza mea!

Nae mi s-a părut mai drept, mai simetric, mai înalt - și totuși mai trist, deși mai viril și mai hotărât, mai definit. I-am spus la masă că pare mai tânăr decât mă așteptam, da el: «Chel sunt, cutare sunt...», cu un aer de melancolie discretă (de fapt nu e chel, ci are două coame mefistofelice în susul frunții, ca două luminișuri diabolice ...) Nae ne povestește scena cu Petre Andrei. În ianuarie (subl. n.), s-a dus la minister ca să-și aranjeze situația catedrei lui și ca să i se plătească leafa pe doi ani (căci Nae n-a fost suspendat niciodată, ci numai s-a trimis ordin să fie scos de [pe] stat - spunea el). Andrei l-a primit dimineața, înainte de ora 11 în biroul lui, când nu mai era nimeni. L-a

luat cu: «Ce faci tu, măi Nae?» și a dat să-l îmbrățișeze: «Vino să te pup». «De ce să mă săruți?» i-a zis Nae. «Nu te obosi, stai frumușel acolo, n-am venit pentru asta». Atunci Andrei a încercat să spună ce frică a dus de... Nae și cum în toate momentele grele pentru legionari, întreba mereu pe o «Dar Nae?» «N-ai nicio grijă, nu i se întâmplă nimic». Auzi licheaua! Nu era nici măcar inteligent, fiindcă, apărându-se în acest mod (pe care nu i-l cerea nimeni), se acuza singur”. I-a promis lui Nae tot, că face să i se restituie banii, că aranjează catedra, situația... într-o săptămână, și că nu mai e nevoie nici să vină el pe la minister (mai ales!). Dar au trecut câteva săptămâni și nu se simte nimic și lui Nae îi e scârbă de Andrei acum. (...) Apoi Nae a plecat. S-a îmbrăcat cu o șubă mare (postav cafeniu de Azuga) și cu o căciulă albă de miel și a dispărut cu o eleganță de atitudine admirabilă, în care era și discreție, și un rest de adolescent și de om de scenă. A dispărut după ce mi-a dat numărul de telefon (care nu e în cartea de telefon) și după ce a avut un ușor acces de cord (sora sa a sărit repede să-l ajute, foarte îngrijorată) care m-a întristat. «La vară împlinesc 50 de ani» spusese Nae la masă. «Mulți înainte!» «Cei mulți au fost în urmă». Înainte de a pleca, l-am întrebat dacă șuba e... pentru zile negre, la care generalul mi-a răspuns că i-au făcut-o pentru când era în închisoare și i-au dus-o acolo.

M-a întristat boala lui Nae (generalul mi-a spus că l-a examinat chiar și în ziua aceea...) Nae are de gând să plece în Italia după ce va fi reîntremat (asta mi-a spus-o acum două săptămâni Tatu). Am mare dragoste pentru acest om. E o apariție unică... Totu’ și în atitudinea lui e și ceva negativist (în felul cum critică pe ceilalți) și e și un mare orgoliu. Acest orgoliu minunat de tip romantic e poate principalul factor al dârzeniei lui. Pentru el, Nae admite și moartea. Nu se dă înapoi de la nicio jertfă”.

Mărturia lui Vasile Băncilă este capitală, deoarece ne înfățișează un Nae Ionescu ieșit, încă din ianuarie, din condiția domiciliului forțat, pe cale de a fi restabilit la catedră și despăgubit pentru cei doi ani de absență,

revenit la viața mondenă (cum îl surprind și Mihail Sebastian și Emanoil Bucuța, prezenți la un recital dat de Walter Giesecking) 20 și cu aceeași plăcere de a relata teribilist întâlnirile și discuțiile să le21. Se poate bănuî însă (cum intuiesc și Vasile Băncilă și Vladimir Ionescu) în comportamentul lui mai degrabă încercarea de a-și „ecrana” realitatea pe care o simțea în aer, la pândă, fapt trădat de tristețea care-l învăluia și de brutalitatea cu care-și recunoștea „chelia” și acel „cutare” consemnat de Băncilă în formularea lui Nae, sau, mai degrabă, într-o discretă și pudică „transcripție” personală22. Că Nae Ionescu era fizicește prăbușit, arătând la 49 de ani ca un om trecut de 60, și că numai dragostea fără margini a ucenicului refuza să perceapă masiva pleșuvie, se vede imediat din fotografiile rămase, unde, în decorul princiar de la Băneasa, ori cu spatele la celebra bibliotecă, ne întâmpină un om aflat la capătul drumului23.

La mărturia generalului Panaitescu – medic și cumnat – referitoare la cauzele morții sale, pot adăuga mărturia doctorului Răzvan Ionescu, student în anii superiori la medicină atunci când s-a stins tatăl său (avea 22 de ani, fiind născut la 23 iunie 1918) deci competent spre a se pronunța în problemă.

L-am întâlnit o singură dată pe doctorul Răzvan Ionescu, atunci când mai era în viață Margareta Ionescu, soția lui Nae Ionescu, un an sau doi înaintea decesului ei din 1971. Era în perioada „dezghețului”, când părea posibilă și o „reconsiderare” a lui Nae Ionescu, deși la primele tentative reacția fusese de o duritate cu totul aparte și în contrast cu alte cazuri24. În decursul vizitei unice și de neuitat pe care le-am făcut-o în locuința de pe strada Cezar Bolliac nr. 18, am ridicat frontal problema morții lui Nae Ionescu și versiunea otrăvirii. Răspunsul doctorului Răzvan Ionescu a fost categoric: „N-a murit asasinat. A murit de ceea ce voi muri și eu!” Avea să moară, într-adevăr, doar câțiva ani mai târziu, în 1974, la 56 de ani, nici măcar un lustru mai mult decât tatăl său, deși nu fusese supus regimului de viață al acestuia

Faptul că, pe catafalc, fața lui Nae Ionescu avea o culoare ciudată - sursa legendei otrăvirii - se explică și el: moartea „survenise prin înăbușire²⁵. Nu este adevărat că familiei i s-a refuzat autopsia²⁶: ea n-a fost cerută, cum o dovedește și mărturia doctorului-general și cumnat, consemnată de Vasile Băncilă. Dacă acel refuz ar fi fost o realitate, ce l-ar fi putut împiedica să o spună, motivându-și tocmai prin acest fapt modalitatea îmbălsămării?

Lectura admirabilei evocări a domnului Nestor Ignat, și a corespondenței Cellei Delavrancea, precum și un loc din curs, m-au făcut să tresar și să-mi amintesc, brusc, de ceva căruia nu-i acordasem atenție, socotindu-l produsul fanteziei unei bătrâne doamne în ale cărei cuvinte nu trebuie să crezi totdeauna.

Am cunoscut-o în primăvara anului 1978, datorită anticarului Ionescu, prietenul neuitatului și providențialului - pentru generația mea și pentru câteva alte promoții de intelectuali români - Radu Sterescu, pe *Lucia Popovici-Lupa*²⁷ sora doctorului Popovici-Lupa și singura „concubină” a lui Nae Ionescu lipsită de grija de a impune posterității imaginea unor relații eterice și strict intelectuale. I-am fost recomandat deoarece se sconta pe capacitatea mea de a o convinge să se despartă de patru sau cinci scrisori de la Nae Ionescu și de câteva fotografii, între care una o înfățișa cu acesta pe celebrul „yacht” (în realitate cuter) de la Balcic.

Pasiunea mea de o viață pentru Nae Ionescu, cel ce mi-a devenit călăuză și model - chiar dacă nu în toate - pe când îplineam 17 ani a constituit puntea pe care sufletele noastre s-au întâlnit. Am putut asculta astfel de la ea, ore în șir, ceea ce voisem o viață întreagă să știu de la o ființă cu adevărat apropiată lui Nae Ionescu. Mi-a povestit printre altele scena primei întâlniri a lui Nae Ionescu cu Codreanu, la care a fost martoră, măcar la începutul ei. Impresia de femeie: a omului pe care hainele nu stau bine! Și mărturisirea acestuia către profesor: „Domnule profesor, eu știu să fac o masă, dar nu știu ce să fac cu ea!”. Nu putea fi o formulă inventată de o femeie trecută

de mult în vârsta a treia. Am regăsit-o, mai târziu, aproape cu aceleași cuvinte, la N. Iorga în volumul VII al *Memoriilor*:

„21 septembrie 1933: Vizita lui Nae Ionescu, care s-a anunțat ieri pentru o «chestiune personală». Îmi spune că, neavând cui altuia să se adreseze, îmi cere sfatul într-o «chestie de conștiință». Totul merge rău. Scăpare nu mai e în partide. Trebuie o «revoluție». «O mie de oameni o pot face». Regele trebuie susținut, dar mai întâi intimidat de o asemenea mișcare.

Astfel, temător cum e, poate să plece pe linia cea bună. Îi spun că «revoluția» ne-ar scădea și mai mult în străinătate și ne-ar primejdui înăuntru. Nici nu e cu cine (Aici Nae Ionescu-mi spune că Zelea cel tânăr a venit la dânsul să-i spuie că «poate face revoluția, dar nu știe ce să facă apoi cu dânsa»).

Cele patru sau cinci cărți poștale (nu-mi mai amintesc exact numărul lor) fuseseră primite de la Nae Ionescu din Germania, și erau scrise în germană, cu excepția uneia care avea, scris mare, de la un capăt la altul, un singur cuvânt: *Pârță*. Mi-a explicat, puțin jenată, că este denumirea dată căprioarelor tinere, cu care obișnuia să o alinte el.

Alături de scrisori păstra fotografia lui Nae Ionescu îmbrăcat într-un halat ce-i da înfățișare de călugăr. Pe spate scrie: *München 1933 Staron bergersee. Fiecare poartă un călugăr mort în suflet*". N.I. Tulburătoare anticipare sintetică a tezei din cursul de metafizică, în care prezintă pe metafizician drept cel ce „și-a ratat mântuirea” adică n-a putut deveni călugăr!

Lucia Popovici-Lupa se cunoscuse cu Nae Ionescu la Institutul Național de Educație Fizică, unde acesta era profesor din 1923. Erau colegi. Nu mi-a precizat de când au început să fie împreună, dar în 1933 conviețuiau aproape oficial. Apar împreună în concediul din Germania (fotografia datată *august 1933*), și s-a aflat lângă Nae Ionescu, la Sinaia, în noaptea de 29/30 decembrie când s-a anunțat asasinarea lui I.G. Duca. Reacția lui a fost de

indignare și spaimă. I-a anunțat teribile nenorociri.

Din nefericire, posibilitățile mele materiale nu mi-au îngăduit să achiziționez scrisorile, pe care le-a vândut anticarilor, cu excepția celei în românește, pe care mi-a spus că a rupt-o. Mi-a făcut cadou, în schimb, pentru banii ce apucasem să-i avansez, câteva prețioase fotografii, între care o ilustrată cu vila lui Nae de la Balcic, fotografia cu Nae pe cuter, câteva fotografii din călătoria împreună în Germania și cu locuința de la Băneasa. Mi-a dezvăluit, totodată, un secret numai de ea știut: Nae Ionescu suferise un accident de automobil și rămăsese cu un cheag de sânge care îi umbla prin corp și-i punea viața în primejdie. Nu mi-a precizat, sau nu-mi amintesc, când se întâmplase aceasta. Dar mi-am amintit în clipa când am citit că Nae Ionescu venea la curs cu degetele bandajate, și am ajuns la prelegerea din februarie, în care se dă exemplu pe sine: „Domnule Nae Ionescu, dumneata ăla, cu mâna frântă” (p. 76).

Se pare că totul se confirmă odată cu dezvăluirea faptului că Nae Ionescu, după preinfarctul suferit în spitalul de la Brașov și diagnosticat de doctorul Milcoveanu²⁸ a suferit o embolie după ce, eliberat dar cu domiciliu forțat, se afla la locuința sa de la Băneasa²⁹. Într-adevăr, la 22 august Cella Delavrancea îi scria soțului ei:

„Am fost ieri la Buzică³⁰. Mi-a spus că prizonierul a avut noroc. Embolia este *în* inimă, dar la o arteră mai mică. Guillaume care a murit din așa ceva a avut-o tot cam în același loc, dar la un vas mai important. Bolnavul trebuie să rămână în pat 4 – 5 săptămâni, căci efortul de a se ridica ar putea fi mortal. Dar e posibil să se vindece – adică să se cicatrizeze *această plagă* (s.n.) și să-și continue viața – munca și alte mișcări nu-i vor fi interzise. Ieri e pentru prima oară când n-a mai avut febră, dar pentru prima oară l-am văzut enervat. Și dintr-odată mi-am dat seama cât era de slab și cât albise. În dimineața asta l-am găsit foarte în putere. Buzică, ieșind de la el, era mulțumit de cum arăta. I-a permis să mănânce pui o dată pe zi și

pește de apă dulce. Gata cu medicamentele. Lectură, „pasiențuri” și paciență”.

Cum la 9 august Nae Ionescu îi scria lui Armand Călinescu invitându-l să-l viziteze la Băneasa, rezultă că accidentul a survenit după această dată, dar înainte de 22 august când scria Cella Delavrancea cele de mai sus. Că Nae Ionescu „și pe toamnă a stat mult în pat, bolnav de inimă” am văzut că știa și Vasile Băncilă de la sora și cumnatul lui. Nu încapе îndoială că serviciile secrete îi raportaseră regelui imediat cele petrecute, de unde însemnarea despre „leziunea la inimă”.

Două luni mai târziu, la 29 octombrie, Cella Delavrancea dădea noi informații despre evoluția bolii:

„Am să plec imediat la Băneasa. S-au pus perdelele, stofa gri a sosit și alegerea ta s-a dovedit cea mai bună. Prizonierul se preumblă prin salon cu o emfază copilărească admirând vesel efectul faldurilor care atârnau de-a lungul ferestrelor³¹. Băltăceanu a venit să-l vadă, la cererea lui, și i-a dat mult curaj spunându-i că atacul de cord a fost un accident datorat infecției amigdaliene. I-a dat multă speranță pentru viitor”.

Din nefericire, acest viitor va avea mai puțin de cinci luni. E greu de crezut versiunea familiei, că l-au indus în eroare spre a-l împinge astfel la regimul de viață fatal, și nu-l putem bănuî pe un mare specialist al timpului, cum era doctorul Băltăceanu, că s-a înșelat asupra diagnosticului. Dar trebuie să reținem că *embolia* putea fi tot atât de bine efectul preinfarctului și al *accidentului*³².

Între acesta din urmă, care avusese loc probabil la sfârșitul lui 1936, când Nae Ionescu fusese obligat să-și amâne de câteva ori începerea cursului³³, sau începutul lui 1937, și criza alarmantă din iunie 1939, care i-a determinat pe guvernanți să-l elibereze imediat, de teamă să nu moară în detenție, amintirile celor cu care împărțise lagărul de la Miercurea Ciuc consemnează momente grele ce s-au ținut lan (34).

În concluzie: moartea lui Nae Ionescu nu mai trebuie socotită enigmă, un „mister” indescifrabîl, și cu atât mai

puțin trebuie dată crezare unor inși dornici să-și afirme persoana „bine informată” colportând tot felul de versiuni. Ea s-a datorat unei vulnerabilități a cordului dovedită ereditară, dar care a fost supusă tuturor condițiilor ce o puteau agrava și puteau determina un deznodământ mai grabnic decât cel înscris în codul genetic.

Carol al II-lea și Moruzov n-aveau de ce să riște un scandal instrumentând un asasinat cu prafuri substituie, bucătărese cumpărate, injecții ucigașe, prințese complice sau țigări hipernicotinizate, atunci când știau cu precizie că zilele profesorului sunt numărate, și că face el însuși tot posibilul să și le scurteze! Însemnarea regelui din ziua morții lui Nae Ionescu nu este a unui asasin căruia i-a reușit treaba, ci a unui om bine informat, oscilând între compasiunea melancolică pentru un fost slujitor și ușurarea adusă de dispariția celui ce ajunsese să-i stea în cale. Este înregistrată o moarte oportună, nu una provocată. Cu atât mai puțin se pot incrimina rândurile din jurnalul Marthei Bibescu.

*

Două probleme mai rămân de discutat în legătură cu această moarte celebră și mereu generatoare de legende.

S-a încercat a se face din ea o „jertfă” a lui Nae Ionescu pentru Mișcarea legionară³⁵. Mai ales după reapariția „Cuvântului” ca organ al Mișcării ajunse la putere în toamna lui 1940 a fost declanșată o veritabilă campanie pentru a-l prezenta pe Nae Ionescu drept martir al devotamentului său până la capăt față de Corneliu Zelea Codreanu³⁶. De unde și necesitatea acreditării versiunii asasinatului, colportată mai ales de membrii Legiunii. Un ecou întârziat a ceea ce s-a lucrat atunci, în același spațiu al fanteziei, este fără îndoială cartea doctorului Milcoveanu.

Înregistrăm, mai recent, și apariția unei noi „informații”: că Nae Ionescu ar fi fost „martor în procesul Codreanu” ³⁷. Dar stenograma procesului, publicată chiar de legionari, în august același an, sub titlul *Adevărul în procesul lui Corneliu Zelea Codreanu. Maiu 1938*, (nu se

știe unde s-a tipărit. Un exemplar la B.A.R. cota 372837, intrat în 1950) înregistrează la pp. 98 - 138 audierea a 33 de martori: 1. Prof. Iosif Frolo, 2. General Dr. Constantinescu, 3. Colonel Polihroniade Gheorghe, 4. Prof. univ. Eugen Chirnoagă, 5. Protopop Ion Moța, tatăl lui Moța care a murit în Spania, 6. Dr. Ranețescu-Câmpina. 7. Prof. univ. Traian Brăileanu, 8. Mihail Manoilescu, 9. Nichifor Crainic, 10. General Constantin Petrovicescu, 11. Generalul Ion Antonescu, 12. Prof. univ. Emanoil (șic! E vorba de Mihai, profesorul de drept, viitorul prim-ministru) Antonescu, 13. Consilier de Înalta Curte de Casație Eugen Petit, 14. General Mihail Racoviță, 15. General Constandache, 16. Generalul Dona, 17. Generalul Comănescu, 18. Inginer Stelian Ionescu, 19. Sabin Morar, 20 (de aici înainte apare numerotarea martorilor și în broșură) Alexandru Hodoș, 21. Profesor Sextil Pușcariu, 22. General Iacob Constantin, 23. Prof. Gh. Pantazi, 24. Nicolae Pop, 25. Avocat Dimitrie Popa, 26. Traian Herseni, 27 Iuliu Maniu, 28. Constantin iar ca, 29. General Virgil Bădulescu, 30. Sever Dan, fost ministru, 31. Profesor Carol Beker, 32. Henri Ghica, 33. Dr. I. Cantacuzino.

Se menționează (p. 137) că „Apărarea renunță la martorii: Dongoroz, Mehedinți, Gerota, Hențescu, Gen. I. Cantacuzino, C Topa, Giugârtu, I. Foti, Ing. Ionică, C. Argetoianu, Arh. Roth”.

După cum se constată, numele lui Nae Ionescu nu figurează nicăieri, toți cei invocați de apărare ca martori fiind în libertate. El era în acel moment închis în lagăr.

Ceea ce se știa și până în ultimul deceniu - fiind de domeniul public - dar se trecuse sub tăcere la toate prăznuirile și parastasele, era faptul pe care și-l notase Mihail Sebastián în jurnal, în ziua de sâmbătă 10 decembrie 1938:

„Nae a semnat o declarație de solidarizare cu cei 318 «camarazi de la Vaslui». Textul a apărut în facsimil, în toate ziarele de azi dimineată. Am avut un sentiment nedeslușit că lucrurile astea mă privesc puțin și pe mine personal, văzând în clișeu scrisul lui Nae, pe care îl cunosc

atât de bine, scrisul lui clar, decis, parcă tipografic” (p. 191).

Ziarul „Universul” din ziua de miercuri 7 decembrie 1938 publicase „Apelul” celor 318 legionari închiși în lagărul de la Vaslui, apel în fruntea căruia semnav profesorul universitar Dimitrie Găzdaru și poetul Radu Gyr și care avea următorul conținut:

Prieteni.

Peste zbuciumul nostru de ani, ultimele evenimente aștern o mare liniște. Resemnare în fața hotărârilor sortii. Nimeni nu are de răsplătit nimic. Îndemnăm pe toți prietenii și cunoscuții noștri să păstreze cea mai perfectă liniște.

Să nu uitate nicio clipă că dușmanii de peste graniță stau la pândă. Privirea tuturor să fie îndreptată acum, mai mult ca oricând, spre Patrie, Neam și Țară. Vaslui 4 decembrie 1938.

„Ultimele evenimente” la care se face aluzie erau suprimarea prin strangulare, în pădurea Tâncăbești, a lui Codreanu, a celor trei „Nicadori” (asasinii primului ministru I.G. Duca) și a „Decemvirilor” (asasinii lui Stelescu), din ordinul lui Carol al II-lea și al ministrului de interne Armand Călinescu. Ea fusese comunicată, oficial, ca o măsură *in extremis*, la care au fost obligați să recurgă cei ce transportau deținuții spre București, atunci când aceștia au încercat să evadeze și a trebuit să fie împușcați. Adevărul fusese cunoscut imediat, și se povestește că Nicolae Iorga s-ar fi dus la Palat, spunându-i regelui: „Majestate, am fost la kilometrul cutare, și n-am văzut sânge pe jos. Cred că mâinile Majestății voastre sunt curate”. La care Armand Călinescu, aflat lângă rege, i-ar fi răspuns: „Dar domnule profesor, cine a dat ideea?” (aluzie la celebrul exemplu dat de N. Iorga, cu procedeul lichidării haitelor de lupi în Finlanda: omorându-li-se căpetenia).

Desigur că deținuților din lagăr li se comunicase versiunea oficială, și că, fie că o credeau, fie că nu, singura modalitate de a scăpa, la rândul lor, de aceeași soartă, a fost cea care li s-a propus și pe care au acceptat-o. Preotul

Ștefan Palaghiță, care s-a numărat printre semnatarii altei declarații similare, considera gestul „camarazilor” de la Vaslui, ca și pe al tovarășilor săi de semnătură, o hotărâre inspirată și aproape providențială³⁸ dar ea nu era mai puțin o categorică desolidarizare de cei uciși, și o supunere necondiționată față de regele Carol al II-lea.

Textul era reproduș în facsimil, cu toate cele 318 semnături și transcris. Urma, numai tipărită, *Declarația domnului Radu Meitani*, cu lămurirea: „fostul comandant legionar Radu Meitani, care se găsește bolnav în spital, a dat următoarea declarație: «Subsemnatul Radu Meitani declar că sunt supus credincios al M.S. Regelui Carol al II-lea etc.». Încheia cu angajamentul că „mă voi supune întocmai legilor țării și că nu voi întreprinde nicio acțiune politică interzisă de legile în vigoare”. Și data: 25 noiembrie 1938, adică înaintea „ultimelor evenimente”.

Duminică 11 decembrie (ziarele apăreau sâmbătă, de unde notația lui Sebastian) același ziar publica, în susul paginii, *Declarația de supunere și loialitate a preoților cu domiciliu obligatoriu la Sadaclia-Basarabia* (între cei 34 de semnatori figurează și preotul Palaghiță, bis. Mărcuța, București), însoțită din nou de o declarație individuală, a preotului Dumitru Bălașa, iar dedesubt, de data asta în facsimil și transcriere: *Adeziuni la apelul legionarilor internați la Vaslui, cu subtitlul: Declarațiile d-lor prof. N. Ionescu, preot D.M. Ionescu, Radu Meitani, col. Zăvoianu ș.a.* Sunt două declarații: una scrisă de mâna lui Nae Ionescu și semnată de preotul D.M. Ionescu și sub el, în stânga, Gr. Petrescu iar în dreapta Nae Ionescu, și a doua semnată de col. Zăvoianu, Voicu Popescu, Victor Medrea și Radu Meitani, toți internați în două spitale din Brașov. Prima declarație, scrisă de Nae Ionescu, sună astfel:

„Subsemnații internați cu domiciliu obligator, actualmente în spitalul Gh. Mârzescu din Brașov, declarăm că aderăm în totul la apelul și declarația semnată de camarazii noștri aflați în lagărul de la Vaslui și publicate în ziarul „Universul” din 7 dec. 1938 (nr. 334).

Nae Ionescu

Preot (ss) D.M. Ionescu

Gr. Petreanu”.

Textul tipărit așeza semnătura lui Nae Ionescu pe primul loc!

În urma acestei declarații, la 12 decembrie 1938 Nae Ionescu revenea acasă, după șapte luni de detenție, mai întâi în lagărul de la Miercurea Ciuc, apoi – și ca urmare a intervențiilor Cellei Delavrancea – în spitalul „Gh. Mârzescu” din Brașov³⁹. Nu va sta decât o lună, fiind din nou arestat, la 12 ianuarie 1939, pentru o nouă detenție, din care nu va mai fi eliberat decât în urma infarctului, la 22 iunie, ca să nu moară în spitalul penitenciar din Brașov.

În legătură cu noua arestare, circulă mai multe versiuni: una a lui Horia Sima⁴⁰, alta dintr-un manuscris al lui Gheorghe Racoveanu⁴¹, alta anecdotico-legendară culeasă de mine și transmisă doctorului Milcovea nu⁴². În sfârșit, aceea care are cea mai autorizată sursă: *însemnările politice* ale lui Armand Călinescu, publicate abia în 1990, și în care, la 12 ianuarie 1939 consemna: „Arestăm din nou pe Nae Ionescu (chestia cu Brâncoveanu)” ⁴³. Paranteza enigmatică se descifrează acum în lumina *Jurnalului* lui Vasile Băncilă: Nae Ionescu obișnuia să amintească faptul că „a mai fost un Brâncoveanu cu capul tăiat”, făcând legătura cu declarația bine-cunoscută a regelui: „Voi fi un Brâncoveanu al culturii”, și cu vanitatea de a fi comparat cu celebrul voievod protector al culturii⁴⁴.

Noua sa detenție îl determină pe Nae Ionescu să ceară și să obțină – se pare că tot prin mijlocirea Cellei Delavrancea – aproape imediat, o întâlnire cu Armand Călinescu, la locuința acestuia din str. Clunet, unde a fost adus cu mașina din lagărul de la Miercurea Ciuc. Ea a avut loc luni 23 ianuarie 1939, și la rândul-i a alimentat cronica orală a vremii. Mihail Sebastián nota în jurnalul său miercuri, 21 iunie:

„Suchianu îmi povestea încă de acum vreo două săptămâni că Nae Ionescu l-a „implorat” pe Armand Călinescu să-i acorde o audiență și că la această audiență

„s-a aruncat în genunchi” cerându-și iertare pentru tot ce a făcut. Povestea mi s-a părut stupidă și nici măcar nu mi-am dat osteneala să o țin minte.

Aflu însă acum prin Mircea că totuși Nae a fost în București, că a avut într-adevăr o conversație care a decurs în mod foarte violent și în care se pare că Armand a fost foarte calm și stăpân pe sine, în timp ce Nae își pierduse controlul de sine. Urma să aibă loc a doua zi o nouă întrevedere, dar conform unui ordin de sus, a fost contramandată, iar Nae chiar în cursul nopții retrimis la Ciuc. În momentul de față e la Brașov, în spital.

Nu pot ști care e adevărul, dar din toate astea înțeleg că bietul profesor, departe de a aștepta calm „desfășurarea faptelor” – ceea ce ar fi însemnat că mai crede în soarta lui – se zbate să iasă din punctul mort în care se află.

Teribil destinul omului ăstuia – și nu mă pot opri să mă gândesc foarte des la el” (p. 213).

În 1990, în lucrarea publicată abia recent, și la care am avut ocazia să ne mai referim, doctorul Șerban Milcoveanu înfățișează o versiune proprie a acestei întâlniri, pe care susține că o deține chiar din gura lui Nae Ionescu, în următoarele împrejurări:

„În februarie 1939 Ministerul (sic) Afacerilor Interne Armand Călinescu și Inspectoratul General al Jandarmeriei organizează pentru prizonierii politici bolnavi *Secția penitenciară a Spitalului Militar Brașov*. Pentru noi a fost ieșirea din infern. (...) Februarie 1939. Este adus de jandarmi și *claustrat cu noi* (subl. Ș.M.) prof. Nae Ionescu (...) Timp de 5 luni am stat claustrați laolaltă: 18 ore din cele 14 ore ale nictemerului. Tot timpul: *analize politice, ipoteze politice și prognoze politice*. (...) Privitor la arestarea și claustrarea sa acum în 1939, dânsul ne-a dezvăluit trimiterea către Guvernul Țării a unui *memoriu*, în care arăta *ce imensă greșală politică și ce imensă crimă națională* a fost asasinarea lui Corneliu Z. Codreanu la 30 noiembrie 1938. Memoria mea n-a înregistrat cu precizie dacă acest memoriu a fost înainte sau a fost după arestarea prof. Nae Ionescu la începutul lui 1939. În

schimb am memorat precis că arestat, prof. Nae Ionescu a fost adus în fața lui Armand Călinescu pentru a da explicații suplimentare asupra conținutului. Întrevederea s-a terminat cu următoarele cuvinte ale prof. Nae Ionescu către Armand Călinescu: *«Ai reușit exact ce nu trebuia pentru prezentul și viitorul Țării. Ai reușit ca o întreagă generație de tineri idealști să iasă din serviciul Patriei și să-și îndrepte ochii și atenția spre dumneata pentru a răzbuna moartea Căpitanului»*.

La întrebarea noastră cum a reacționat Armand Călinescu, prof. Nae Ionescu ne-a spus: *«A rânjit perfect satisfăcut și a ordonat polițiștilor să mă scoată din birou»* (p. 35 - 36).

Doctorul Șerban Milcoveanu are meritul incontestabil de a fi semnalat pentru prima oară existența acestui „memoriu”, care este documentul capital pentru limpezirea relațiilor lui Nae

Ionescu atât cu Mișcarea legionară cât și cu Armand Călinescu. Mai mult, domnia-sa relatează cum a avut posibilitatea să-l citească, într-o fotocopie executată de Leon Kalustian „care în 1938 - 1939 a fost la Ministerul de Interne *piesa de legătură* dintre Armand Călinescu și Siguranța Generală a statului”. Erau, scrie dr. Milcoveanu „mai multe pagini ministeriale scrise de mână cu o caligrafie perfectă în același timp *ordine și energie*. Am citit textul și era exact ce ne povestise prof. Nae Ionescu atunci în 1939 la Secția Penitenciare a Spitalului Militar Brașov” (p. 37).

În legătură cu raporturile dintre Nae Ionescu și Mișcarea legionară, în aceeași lucrare citim:

„Al doilea lucru major pe care ni l-a povestit prof. Nae Ionescu a fost *cum a ajuns dânsul la Mișcarea Legionară și ce opinie și-a făcut despre Căpitan și despre legionari* sau, în exprimarea sa, despre „fenomenul legionar” (p. 39).

Septembrie 1933. Prof. Nae Ionescu este chemat la Palatul Regal și are loc următorul dialog, pe care dânsul ni l-a dezvăluit în aprilie 1939 în spitalul Militar Brașov.

Ex-regele Carol îi „Ce știi, tată Noe, de legionari și de această Gardă de fier?” Prof. Nae Ionescu: „Nu știu decât ce scriu ziarele. N-am nicio informație personală”. Ex-regele Carol îi „Avem nevoie de ei. Ne pot fi de folos. Când vom institui dictatura, va trebui o mulțime care să defileze pe străzi și care să ovaționeze noul regim”. Prof. Nae Ionescu:! *Ex-regele Carol îi „În consecință bagă-te printre ei și să mi-i aduci la Palat pentru ca să le spun ce trebuie să facă în continuare”.*

Fin de citation.

Prof. Nae Ionescu continuă relatarea:

„De la Palatul Regal m-am dus cu automobilul în Bucureștii Noi. Am văzut și eu pe legionari cum făceau cărămizi și ridicau ziduri⁴⁵. Am depus la cancelarie o carte de vizită cu invitația ca dl. Corneliu Z. Codreanu să mă viziteze la domiciliu a doua zi ora 5 după amiază.

Îmi programasem ca întrevederea să dureze o oră maxim două ore și pentru ora 8 seara eram invitat la un banchet la d-na Măriuca Cantacuzino. (...). Întrevederea cu Corneliu Z. Codreanu a fost atât de bogată și atât de interesantă încât am renunțat la banchet și am discutat împreună toată seara și toată noaptea până a doua zi dimineata (...). M-am dus la Palat și am raportat Regelui: *Sire! Aștia nu-s hahalere să-i punem să bată din palme la comanda noastră. Legionarii aceștia sunt însăși Națiunea și eu propun nu să-i utilizăm, ci să ne înțelegem cu ei. (...)* Regele m-a ascultat. N-a făcut niciun comentariu. După câteva minute de gândire, mi-a spus: *„Totuși bagă-te în rândurile lor și vom vedea ce-o să facem cu ei” (...)* Așa încât acum, după 6 ani, eu mă consider mai departe în misiune din partea Regelui Țării și aștept să mă cheme a-i prezenta raportul meu”.

De foarte mare importanță pentru a înțelege mai ales ultima declarație, este recunoașterea faptului că „Scriind aceste rânduri după 50 de ani, îmi amintesc a nu-l fi auzit niciodată cu aprecieri negative la adresa Ex-regelui Carol II (subl. Ș.M.). Când în celulă cineva spunea ceva rău și invectivele nu erau deloc rare, prof. Nae Ionescu se făcea a

nu le fi auzit și a nu fi înregistrat” 47.

Posibilitatea de a confrunta cele scrise în 1990 de doctorul Șerban Milcoveanu cu un reper documentar ferm s-a ivit în 1992 când poetul Adrian Păunescu a publicat *memoriul* în discuție, însoțit de *patru scrisori* către Armand Călinescu⁴⁸. Doi ani mai târziu, regretatul Cristian Popișteanu publica din nou aceleași documente, comunicate de data asta și însoțite de o prezentare de către „șeful de cabinet al lui Armand Călinescu, domnul Alexandru Dragomirescu Baranga, care trăiește de mult timp la Paris”. Cristian Popișteanu își încheia nota sa introductivă din „Magazin istoric”, Serie nouă, septembrie 1994, cu cuvintele: „Mulțumim încă o dată domnului arhitect Barbu Călinescu pentru că ne-a pus – ca și în atâtea alte ocazii – aceste documente la dispoziție”.

Între textele apărute în „Totu’ și iubirea” și cele din „Magazin istoric” nu există decât infime deosebiri, unele lecțiuni fiind mai corecte în prima apariție, altele în a doua. Singura deosebire esențială, care crează probleme și cere o revedere a originalelor (nouă imposibilă) privește data primului document: în ediția Adrian Păunescu „25.5.39” iar în ediția din „Manuscriptum” 25.1.39.

Lectura acestor documente, de importanță capitală, precum și informațiile furnizate de fostul șef de cabinet al lui Armand Călinescu, permit, astăzi, scoaterea din zvonistică și legendă a celui mai nebulos capitol din biografia lui Nae Ionescu.

În primul rând, originea și desfășurarea faimoasei întâlniri, după versiunea cea mai autorizată și cea mai plauzibilă – a șefului de cabinet al ministrului de interne:

„Luni 23 ianuarie 1939, în casa din strada de Clunet, nr. 12, ministrul de interne Armand Călinescu a avut o întrevedere de trei ore cu profesorul Nae Ionescu, directorul ziarului Cuvântul. Oaspetele său venise direct din lagărul de la Miercurea Ciuc, unde se afla internat împreună cu alți membri ai mișcării legionare. Până la București fusese însoțit de colonelul de jandarmi Gherovici, cel care avea să fie asasinat la Jilava de către

legionari, în noiembrie 1940.

Pare neverosimilă această întâlnire între două persoane aflate pe poziții total opuse. Și totuși, ea a avut loc, drept mărturie, în afara celor afirmate de mine, stau și aceste scrisori care vor vedea acum lumina tiparului prin intermediul *revistei Magazin istoric*.

Așadar, întrevederea dintre Armand Călinescu și Nae Ionescu a durat peste trei ore. Inițiativa ei a aparținut sigur lui Nae Ionescu. Pe ce cale nu știu. Fie – și această primă ipoteză o rețin – profesorul s-a adresat vechiului său prieten Carol II și acesta cum era normal, l-a îndrumat spre ministrul său de interne, sau Armand Călinescu a cedat numeroaselor stăruințe ale d-nei Cella Delavrancea, care fusese rugată să negocieze această întrevedere de către domnul profesor Nae Ionescu, prietenul ei din acea epocă. Interesant de reținut este însă faptul că, la mai puțin de două luni de la execuția lui Codreanu și a acoliților săi (19/30 noiembrie 1938), N. Ionescu nu ezita să intre în raporturi cu acei care luaseră această măsură. Profesorul considera deci că actul înfăptuit era un gest politic necesar, fapt care a permis acel *senzorium comune* al oamenilor care vorbesc aceeași limbă” (sublinierile cu aldine ne aparțin – D.Z.).

Cât despre memoriu, înregistrăm observația foarte pertinentă, și deplin confirmată de lectura textului, că „întregul memoriu pe care Nae Ionescu l-a expediat după această întrevedere lui Armand Călinescu și pe care îl vom reproduce în continuare are aerul de a fi adresat, peste capul lui A. Călinescu, lui Carol II, exacerbând tendințele încă incomplet afirmate ale acestuia către o dictatură totalitară”.

Prima observație care se impune: unicul martor al acestei întâlniri nu a reținut, în niciun fel, existența unei stări tensionate între interlocutori. Dimpotrivă. Nimic nu l-ar fi împiedicat, în 1994, să dezvăluie diferența de comportament dintre cei doi, cu atât mai mult o scenă umiltoare, ca aceea cu aruncatul în genunchi și cererea de iertare. El reține doar deosebirea categorică de păreri

dintre cei doi, care determină și finalul dialogului:

„Spre deosebire de el, Nae Ionescu propunea ca unică soluție crearea unui regim totalitar. După ce făcea o lungă incursiune în istoria anilor '30, arătând că el singur ar fi putut servi realmente regele și țara, dacă i s-ar fi ascultat sfatul, *solicita să i se încredințeze conducerea unei acțiuni de dinamizare a țării cu ajutorul elementelor legionare. Și această propunere o făcea cu toată convingerea și cu vocabularul specific șefului de cuib. În fața unei asemenea propuneri, Armand Călinescu a întrerupt dialogul și cei doi oameni s-au despărțit.* N. Ionescu a fost condus la Inspectoratul de jandarmi și de acolo la Miercurea Ciuc.

Deși convorbirea nu a avut urmări politice imediate, ea s-a desfășurat în condiții aproape amicale, așa cum rezultă din scrisorile trimise ulterior de Nae Ionescu, între timp eliberat din lagăr și instalat cu domiciliu forțat la locuința sa de la Băneasa. Este interesant de subliniat răbdarea și stăpânirea de sine dovedite de A. Călinescu în fața potopului de argumente cu caracter totalitar dezvoltate de Nae Ionescu spre sfârșitul întrevederii și reluate apoi și în memoriul redactat de el”.

Prin urmare, nu este vorba de niciun fel de pierdere a controlului de sine din partea lui Nae

Ionescu, în fața unui Armand Călinescu imperturbabil, cum aflase Mihail Sebastian de la Mircea Eliade, ci de ceea ce ne spune cel care a asistat personal la dialog, sau a ascultat, îndată după aceea, relatarea șefului său.

Memoriul pe care Nae Ionescu l-a adresat lui Armand Călinescu poartă data de 27 *ianuarie* 1939 și este însoțit de o scrisoare care începe cu „Iubite Domnule Călinescu” și evocă, la început, întâlnirea recentă: „Mi-a părut rău că nu am putut continua luni convorbirea. Poate am fi ajuns la precisiuni hotărâtoare”. Spre a compensa această pierdere, el așterne pe hârtie discuția, cu recomandarea limpede, spre sfârșit, să transmită memoriul Regelui⁴⁹. Făcând legătura cu comportamentul din perioada celor

cinci luni petrecute în spitalul-penitenciar de la Braşov, unde orice manifestare ostilă regelui a lipsit din vocabularul său, înţelegem că din acel 23 ianuarie 1939 Nae Ionescu a pus capăt oricărei ostilităţi faţă de Carol al II-lea, străduindu-se să umple urechile eventualilor informatori cu teoria – dacă este adevărată – „misiunii” sale „în serviciul regelui”.

Această teorie lipseşte însă cu desăvârşire din memoriu, unde relatarea primului contact cu acum defunctul şef al Mişcării legionare ne apare mult deosebită de ceea ce am citit în relatarea doctorului Şerban Milcoveanu, data însăşi fiind alta:

„La sfârşitul lui mai 1933 însă, s-a întâmplat ceva nou: Corneliu Codreanu – pe care nu-l cunoşteam personal – îmi cerea o întrevedere, îmi înfăţişa toată acţiunea lui, în ţeluri şi realizări, şi într-o formă ocolită, dar suficient de clară, mă făcea să înţeleg că pune mişcarea lui la dispoziţia Regelui. A fost o conversaţie care m-a interesat şi mi-a deschis perspectiva înviorătoare; din expunerea lui Codreanu, ca şi din „cärticica şefului de cuib”, era uşor de înţeles că aveam de-a face cu o mişcare totalitară – la început încă, desigur, dar caracteristic totalitară; mai aproape de forma pură decât chiar naţional-socialismul german. Am înregistrat deci faptul, am făcut cele ce am crezut de cuviinţă şi am plecat în străinătate, într-un concediu de odihnă (primul după şapte ani)” 50.

Dacă primul său contact cu Mişcarea legionară şi şeful ei s-a produs într-adevăr în mai 1933, iar concediul de odihnă care a urmat poate fi datat cu precizie pe baza fotografiei împreună cu Lucia Popovici-Lupa, în august 1933, şi a fost în Germania proaspăt hitleristă, atunci cauza directă a aruncării lui Nae Ionescu „cu arme şi bagaje” în aventura legionară n-a putut fi o fictivă misiune regală încredinţată în septembrie, când se ducea la Nicolae Iorga să-i propună şantajarea regelui prin legionari, ci despărţirea definitivă de rege, după deteriorarea progresivă a situaţiei privilegiate obţinute de el prin restauraţia de la 8 mai 1930⁵¹

Doctorul Milcoveanu, care relatează în varianta deținută - ni se spune - chiar de la Nae Ionescu acest moment de răscruce⁵² îl plasează un an mai târziu, în 1934. Dar găsim un argument peremptoriu (pe lângă cele logice) și o dată precisă, în mărturisirea consemnată de Sebastián, marți 20 octombrie 1936:

O frază din discuția cu Nae, duminică: - Mă, eu sunt un om terminat, căzut, ratat. Viața mea se frânge în două: până la 5 iulie 1933, și de la 5 iulie 1933. Până în ziua aia eram un om tare. De atunci nu mai sunt nimic.

Ce s-a întâmplat la 5 iulie 1933? Cred că e ziua despărțirii lui de Maruca Cantacuzino (p. 19).

Dacă în mai 1933 Lucia Popovici-Lupa era deja instalată la locuința lui Nae Ionescu, unde-l primeau amândoi pe Codreanu, înseamnă că despărțirea de Maruca fusese consumată (ea era pe cale, încă din 1931) fără a reprezenta o tragedie sufletească prea mare, ci cel mult una „de imagine”. Adevărata tragedie a fost izgonirea din „camarilă”, ceea ce-i lua, brusc, aura de intim al Palatului, de regizor al tuturor mișcărilor de pe tabla de șah politică, de „om tare” și-l reducea la ceea ce-i spunea lui Mihail Sebastián, trei ani mai târziu.

Există părerea, foarte întemeiată, că la originea opțiunii legionare a lui Nae Ionescu a stat această cădere în dizgrație, într-un articol pe care mi-l încredințase Arșavir Acterian, pentru a mi-l solicita ulterior spre publicare⁵³, se relata o discuție între Nae Ionescu și Tit Simedrea, viitorul mitropolit, colaborator al „Cuvântului”. Întrebat de acesta de ce s-a dat cu legionarii, Nae Ionescu i-ar fi răspuns că în felul acesta îl va putea da jos pe rege: „Eu l-am adus, eu îl voi da jos”.

Angajarea în această a treia aventură politică - după cea țărănistă și cea carlistă, în vara anului 1933, după care întreaga orientare a „Cuvântului” se schimbă (momentul este foarte bine surprins de Sebastián în *Cum am devenit huligan*⁵⁴) va fi urmată, în ianuarie 1934, de interzicerea ziarului și de întemnițarea directorului, acum de scurtă durată⁵⁵. Dar tocmai ea face imposibilă plasarea scenei

descrise de doctorul Milcoveanu în vara 1934. Dialogul cu Palatul s-a întrerupt în vara lui 1933 și singura posibilitate pentru ca Nae Ionescu să rămână mai departe un personaj central pe scena vieții politice, a fost calea pe care și-a ales-o, punând în ea cantități în proporții greu de evaluat de convingere și oportunism.

O cercetare specială va trebui să determine când și-a construit, și cu ce bani, vila princiară de la Băneasa și vila de la Balcic; când anume și-a cumpărat cuterul devenit inseparabil de „ imaginea ” care-i fascina pe contemporani, și în ce măsură este reală informația că, deși interzis vreme de 4 ani, „ Cuvântul ” și-a plătit angajații ca și cum nimic nu s-ar fi întâmplat; ce avantaje i-a adus „ carlismul ” și ce a câștigat, pe planul prezenței scenice și averii, în anii ulteriori, când lăsase a se acredita legenda că deține de la Hitler luxosul Mercedes-Benz, în care apare din 193656 și cu care a făcut probabil accidentul tănuit. Strâns cu ușa de serviciile secrete ale lui Carol al II-lea, Nae Ionescu a făcut dovada cu acte că-l plătea în rate57.

Asemenea cercetări nu fac obiectul paginilor de față, care și-au propus doar să arate că tentativa de a-l transforma pe Nae Ionescu într-un martir al cauzei legionare se lovește de evidența amară a documentelor, și mai ales a celor două scrisori, din 23 iunie și 9 august 1939, în care invita, afectuos și recunoscător, pe Armand Călinescu, să-i „ strângă mâna ” cu care – moralmente cel puțin – îi sugrumase pe Căpitan și pe cei 13 „ camarazi ” în pădurea Țânc acești58.

Mai mult: lectura dată memoriului către Armand Călinescu de doctorul Șerban Milcoveanu s-a oprit, probabil, înainte de final, unde Nae Ionescu îi propune ministrului de interne, și, peste capul lui, regelui Carol al II-lea, în ianuarie 1939, să preia el conducerea unei mișcări menite a servi instaurarea dictaturii regale, declarându-și fără ocol superioritatea în materie. Faptul că această ofertă – coroborată cu relatarea doctorului Milcoveanu despre atitudinea din spitalul-penitenciar de la Brașov – venea la nici două luni încheiate de la eliminarea

lui Codreanu, ne poate duce cu gândul la intenția lui Nae Ionescu de a-i lua locul în fruntea Mișcării decapitate. Ce le povestise „camarazilor” la spital despre finalul convorbirii cu Armand Călinescu – dacă sunt adevărate – era o versiune ad hoc. Dar a rămas în scris avertismentul profetic pe care i-l adresa viitorului prim-ministru (și ca discretă invitație de a preveni pericolul acceptându-l în locul celui lichidat):

„A fost distrusă legiunea? Nu. A fost distrus comandamentul. A fost distrusă posibilitatea de disciplinare și de acțiune unitară. Și au rămas cuiburi de fanatici, nedisciplinați, iresponsabili, care cred că orice inițiativă personală le e permisă. Asta nu te îngrijorează deloc?” 59

*

În sfârșit, a doua și ultima problemă.

Moartea lui Nae Ionescu le-a apărut, tuturor, ca suprema și trista consacrare a unui faliment uman și mai ales spiritual. Chiar în ziua în care ea s-a întâmplat, soția sa, de care era despărțit dar de care nu divorțase, nota într-un jurnal dat publicității foarte recent:

„A murit Nae (...) Odată cu el se năruie tot ce a clădit cu talentul lui de 20 de ani încoace. N-a scris mai nimic și nu rămâne pentru mai târziu mai nimic de pe urma lui; și totuși a fost omul a cărui spiritualitate a avut un efect covârșitor asupra întregii țări” 60.

Nu altfel gândea Mihail Sebastián, o zi după aceea:

„Ce soartă stranie a avut omul ăsta extraordinar, care *moare neîmplinit, nerealizat, învins și-dacă nu mi-ar fi greu s-o spun - ratat.* (...) Nae Ionescu moare la 49 de ani, neluat în serios, înfrânt” 61.

Iar Pamfil Șeicaru scria, în necrologul publicat luni 18 martie, a doua zi după înmormântarea de la Bellu:

„Amestec de rigid realism și de utopie, logic și absurd, entuziast și sceptic, liric, ca peste lirism să zvârle o afectare mefistofelică, Nae Ionescu rezuma o personalitate cu totul neobicinuită (...) Și toate aceste împerecheri stranii de tendinți se îmbinau într-un om, ce

avea totul, pentru a însemna un mare nume în cultura românească; dar farmecul vorbei, toată acea seducție a expunerii orale l-au răpit răgazului creator al unei opere de durată” 61.

Aproape douăzeci de ani mai târziu, Mircea Eliade scria la rândul-i:

„Dacă e adevărat că lui Nae Ionescu nu i-a fost îngăduit să-și scrie „cartea” – singura care ar fi fost cu totul și cu totul a lui, fiind totodată și piatra lui de mormânt – nu e mai puțin adevărat că din discursurile, conferințele, prefetele și articolele lui se vor putea alcătui într-o zi cărți destule” 63.

Acum, după aproape șase decenii de la trecerea „dincolo” a lui Nae Ionescu, noi descoperim însă, odată cu publicarea ultimului său curs întreg, sensul adevărat al „misterului” morții sale: că ea l-a așteptat până ce și-a rostit – nu scris! – „cartea” menită a-i fi și „piatră de mormânt” și pedestal pentru „un mare nume în cultura românească”. Poate că tocmai ea i-a făcut semn omului ce venea la catedră cu mâna frântă, că sorocul se apropie, și că marea mărturisire de pe urmă nu mai poate aștepta.

S-a întâmplat (toate „se întâmplă”, dar după o voie de dincolo de noi!) ca la această mărturisire să fie de față și un modest stenograf, ca el să aibă curajul de a păstra, timp de o jumătate de secol cumplit, ceea ce a notat, și ca noi, astăzi, să ne învrednicim a da la lumină acea parte din creația lui Nae Ionescu prin care, devansând în ultima clipă rostogolirea finală a vieții sale, el a reușit să-i dea finalitatea unui destin împlinit.

NOTE

1. Vezi mai departe.

2. Preotul Ștefan Palaghiță, în *Garda de fier spre reînvierea României: „Otrăvirea profesorului universitar Nae Ionescu”*. La 15 martie, Mișcarea Legionară suferă o grea lovitură prin otrăvirea profesorului Nae Ionescu. Dușmanii, dându-și seama de valoarea lui și de faptul că Legiunea n-ar fi putut fi așa de ușor de manevrat cât timp trăia, l-au ucis. Au pus pe agentul de poliție care-l păzea,

să-i schimbe prafurile ce le avea pe masă și le lua contra durerilor de inimă, cu prafuri otrăvite. Schimbul s-a făcut la aceeași farmacie Chihăescu, unde fuseseră cumpărate și medicamentele contra bolii de inimă, folosind același ambalaj. Aceasta rezultă din ancheta făcută de preotul Dumitrescu-Borșa. Ca să înțelegem otrăvirea profesorului Nae Ionescu, amintesc și faptul că dr. Noveanu, care ducea tratativele de destindere, mergea des pe la el și-l consulta. Este știut că profesorul Nae Ionescu pune anumite condiții care nu conveneau dușmanilor și pentru care fapt a fost ucis prin otrăvire”, *Vezi Istoria mișcării legionare scrisă de un legionar*, însoțită de *Cronologie privind istoria mișcării legionare* și de *Nae Ionescu: Fenomenul legionar*. București, Editura Roza Vânturilor, 1993, p. 126.

3. Arșavir Acterian, în *Portrete și trei amintiri de pușcăriaș*. București, Ed. Ararat, 1996, p. 102 - 103: „Unii, printre care și Petre Pandrea, în portretul închinat profesorului său iubit, au lăsat să se înțeleagă că ar fi fost otrăvit. Se zice că având gripă, Nae Ionescu a chemat pe doctorul său curant în schimb s-a pomenit cu alt doctor, chipurile trimis chiar de doctorul ce fusese chemat Doctorul în cauză l-a pipăit, l-a cercetat pe bolnav cu mare atenție și i-a făcut o injecție care i-a fost fatală marelui filosof. Din ordinul cui? Nu e greu de presupus”. În portretul lui Nae Ionescu, publicat de Petre Pandrea în *Portrete și controverse*, vol. I, București, 1945, găsim doar atât: „La câțiva ani după moartea tulburătoare și profund enigmatică (până la liziera criminalisticeii) a lui Nae Ionescu, apar rând pe rând, cărțile sale etc”. (p. 225). Restul este de la Arșavir Acterian!

4. Vezi mai departe.

5. Recent, în numărul 5 (33), 1999 al revistei „Dosarele istoriei” consacrat aproape în întregime lui Nae Ionescu sub genericul *Un „Lucifer” al politicii românești*: *Nae Ionescu* citim la p. 45: „Desemnându-l, «un Socrate al României», G. Călinescu i-a rezervat reputatului filosof comentarii pertinente în celebra-i de-acum *Istorie a literaturii române* (1941), reținând de pildă, că fără

genialul personaj «nu se poate explica viața civilă a României moderne» ori că «vreme de 15 ani noi am fost contemporani Europei numai prin cursurile profesorului Nae Ionescu». Iată ce scrie, în realitate, G. Călinescu în portretul foarte rezervat din Istoria celebră: „În necunoștința cursurilor sale, e greu a da o opinie definitivă asupra sistemului, dar se pot urmări ecourile (singurele, de altfel, interesante aici) în literatura ciracilor, pentru care Nae Ionescu e un «geniu», un factor fără de care nu se poate explica «viața civilă a României moderne». «Când se va scrie istoria problemelor filosofiei românești, se va vedea că vreme de 15 ani de zile, noi am fost contemporani Europei numai prin cursurile profesorului Nae Ionescu». Nae Ionescu nu e un filosof, el e ca și Iisus, un «învățător», un Socrate al României. Și într-adevăr (spun elevii) «învățătorul» aplică la curs tehnica socratică” (p. 866). Toate citatele ironizate aparțin lui Mircea Eliade și sunt extrase din postfața acestuia la volumul *Roza Vânturilor* apărut în 1937 și reeditat anastatic în 1990.

6. În aceeași revistă, p. 10: „Când se pusese în circulație zvonul că suveranul ar fi dat ordinul suprimării lui Nae Ionescu iar Martha Bibescu ar fi vegheat să fie executat, implicându-se mai mult sau mai puțin direct (oricum, nu e în țară în martie 1940), nu se știuse încă ce gânduri intime avuseseră cei doi la moartea profesorului. Și, probabil nimeni nu va ști vreodată cu adevărat. Pentru că, oricât de intime, jurnalele sunt totuși ținute pentru a fi odată și odată răsfoite și de alții. Oricum, ceea ce scriu, pe 30 martie 1940, la Paris, Martha Bibescu (asemuiind moartea unui „porc”, precum generalul Zizi Cantacuzino, „omul de paie al lui Codreanu”, cu cea a lui Nae Ionescu și sugerând că amândoi ar fi urmărit să-și spele multele păcate, „porcia”, slujindu-se de ethosul și eroismul legionar), și, pe 15 martie Carol al II-lea („moartea lui aduce azi un mare serviciu țării”) poate realimenta legenda, dar, în aceeași măsură, poate stimula cercetări obiective asupra felului în care regele aduce servicii țării”.

Până când asemenea „cercetări obiective” vor fi

întreprinse, reproducem, pentru uzul cititorului, textul exact și complet din jurnalul Marthei Bibescu referitor la Nae Ionescu și la generalul Zizi Cantacuzino, spre a aprecia singur în ce măsură modul în care a fost prezentat mai sus respectă principiul obiectivității: „Paris, 30 martie 1940. Aflu că a murit Nae Ionescu. Îmi povestea, cu o lucidă inteligență, viața și moartea [generalului] Zizi Cantacuzino [1869 – 1937, om de paie al lui Codreanu, la conducerea mișcării legionare]. Ultima lui spovedanie: – ascultă. Eu am fost un porc toată viața mea și o știi. Prin încrederea băieților ăștia (sic!) tineri, legionari, din porc ce eram am să mor erou”. Vezi Martha Bibescu, *Jurnal politic. Ianuarie 1939 – ianuarie 1941*. Studiu introductiv, selecție, note și traducere de Cristian Popișteanu, Nicolae Minei, Editura politică, București, 1979, p. 157. În „micul preambul” se anunță clar: „Toate notele de subsol, ca și precizările dintre paranteze drepte aparțin traducătorilor”. Prin urmare și cea despre „omul de paie al lui Codreanu”, care nu poate fi atribuită Marthei Bibescu!

În caseta din fruntea articolului intitulat *o moarte, mai multe întrebări*, articol din care am citat și mai înainte, se spune textual: „Cel puțin doi oameni par a nu fi surprinși de moartea lui Nae Ionescu: Martha Bibescu, probabil fostă amantă, și Carol al II-lea. Așa ne lasă să credem ceea ce citim în jurnalele lor intime, pentru că, atunci, în martie 1940, exprimă, public, surprindere, compasiune și omenească părere de rău. Însă gândurile ferite de orice indiscreție, din jurnale, sunt de-un evident cinism sanguinar la Carol al II-lea și de o detestabilă ipocrizie muierască la Martha Bibescu. Regele e convins că dispariția lui Nae Ionescu salvează, pur și simplu, țara, iar fosta amantă – reeditând atitudini obișnuite străbunilor ei fanarioți – că e o scadență a marilor și urâtelor lui compromisuri” (p. 10).

Cititorul va aprecia, singur, dacă rândurile autentice reproduse de noi mai sus din jurnalul Marthei Bibescu, scuturate de parantezele drepte ale traducătorilor, justifică asemenea comentariu. Cert este că niciodată, în decurs de

aproape o jumătate de veac de când mă ocup de Nae Ionescu, n-am auzit pe cineva trecând între „amantele” sale spirituale sau mai terestre, pe Martha Bibescu. Legătura ei notorie, cunoscută și atestată documentar, a fost cu Vasile Pârvan. Prietenele celebre cu care și-a aureolat existența Nae Ionescu au fost prințesa Maria (Măriuca) Cantacuzino, soția lui George Enescu, și Cella Delavrancea, ambele scuturându-se însă de orice bănuială că legătura lor ar fi depășit granițele prieteniei spirituale.

Cella Delavrancea a fost acuzată, de unele cercuri, inclusiv de familia lui Nae Ionescu, că ar fi contribuit la distrugerea lui. Dar niciodată nu a fost invocat, în acest context și în oricare altul, numele Marthei Bibescu, nici de către legionari, nici de altcineva. Cât privește acel familiar „și o știi” din *Jurnal*, el poate fi opera *traducătorilor*. Textul original este în franceză, unde „vous” poate însemna și *tu* și *dumneavoastră*. N-am avut posibilitatea să confrunt versiunea românească, din care am citat, cu originalul, dar există un document – deocamdată unicul ce se poate invoca – din care putem deduce, într-o anumită măsură, natura raporturilor dintre Nae Ionescu și ilustra compatriotă: este scrisoarea din 24 aprilie 1938, pe hârtie cu adresa și telefonul locuinței de la Băneasa, scrisoare în care îi dă lămuriri în legătură cu o depeșă trimisă în țară și rătăcită sau blocată, de a cărei soartă fusese rugat să se intereseze. E scrisă în românește și începe cu „Doamnă, rândurile mele sunt răspunsul – abia azi! – la scrisoarea Dvs. din 4 Îl...”. După ce-i expune demersurile întreprinse, încheie cu „Asta e tot. Afară bineînțeles, de statornicul devotament al Prea plecatului Dvs. Nae Ionescu” și data, stânga, jos. Scrisoarea, încă inedită, se păstrează la *Muzeul Literaturii Române*, cota 10.893. Ne exprimăm profunda recunoștință pentru permisiunea de a o consulta și a face uz de ea în vederea lămuririi acestei delicate chestiuni.

7. Numele lui apare, într-adevăr, la Mircea Vulcănescu, printre cei ce ar fi putut participa la întâlnirea descrisă sub titlul *o seară la Nae Ionescu*: „nu știu dacă

erau cu noi și Emil Cioran, Paul Sterian și Terianu". Vezi *Nae Ionescu așa cum l-am cunoscut*, București, Humanitas, 1992, p. 139. Cioran în niciun caz: era la Paris din 1937. Plecase după terminarea cursului a cărui lecție despre plictiseală se spune că o sugerase.

8. Dr. Milcoveanu Șerban, *Profesor [sic!] Nae Ionescu în dilema Democrație-Dictatură a anilor 1939 - 1940*, București, Crater, 1999. Textul a fost scris în 1990, când autorul a avut bunăvoința să-mi dea un exemplar dactilografiat. A rămas neschimbat în cartea tipărită.

9. Așa se explică faptul relatat de Nestor Ignat în volumul de față, p. 259.

10. Este vorba de Armand Călinescu, desemnat printr-un cerc - aluzie la ochiul lipsă.

11. Este vorba cu siguranță de Cella Delavrancea, deoarece în ultimele luni de viață ale lui Nae Ionescu Lucia Popovici-Lupa fusese înlăturată de acesta. După o notație a lui Vasile Băncilă din *Efemeride naeionesciene*, ar fi părăsit vila-palat de la Băneasa „luându-i la plecare și peria de dinți” („Manuscriptum” 3 - 4/1998, p. 191).

12. Vasile Băncilă, *Jurnal*, în „Manuscriptum. Numărul special Vasile Băncilă”, 3 - 4, 1998, pp. 229 - 230.

13. Carol al II-lea, *între datorie și pasiune. Însemnări zilnice*, volumul 2 (1939 - 1940), Ediție îngrijită de Marcel-Dumitru Ciucă și Narcis Dorin Ion, Casa de editură și presă „Șansa”, București, 1996, p. 123. Iată textul întreg al însemnării, pentru a-l putea confrunta cu comentariul reprodus în nota 6: „Fapt important, azi dimineată a murit Nae Ionescu. Ca om, îmi pare rău, căci, cu toate defectele (inițial scrisese: *păcatele*, tăiat n.ed.) lui, a fost o personalitate interesantă și, în zilele când ținea la mine, mi-a fost de mare folos. Însă, pe zi ce trecea, s-a stricat și defectele caracterului său au ieșit tot mai mult la iveală. Logician strâns, dar de o logică care-l ducea la ilogică, în loc de a fi un spirit constructiv, devenise unul disecător, distructiv; avea în toată firea lui ceva machiavelic. Devenise foarte interesat, iar în ultimii ani, de când se

legase de Garda de Fier, cu gândul tăcut de a fi singurul ei conducător, devenise din ce în ce mai rău și mai dușmănos. Moartea lui aduce azi un mare serviciu țării, căci era una din marile piedici la ralierea legionarilor. Moartea lui a fost subită, inima nu l-a mai ținut, suferea de multă vreme, având o leziune la cord, încât pentru acei care erau în curent cu starea lui n-a fost nicio surpriză. Fie-i țărâna ușoară!" (sublinierile ne aparțin).

14. *Jurnal*. 1935 - 1944. Text îngrijit de Gabriela Omăt, Prefață și note de Leon Volovici, București, Humanitas, 1996, p. 267.

15. Op. cit., p. 139 - 142, unde vorbește de două întâlniri, a căror amintire s-a contopit în una singură, ceea ce explică de ce prima, care este cea descrisă pe larg, se intitulează *o seară la Nae Ionescu*, în vreme ce familia vorbea de un prânz.

16. Cella Delavrancea, *Scrisori către Filip Lahovary*. Ediție bilingvă. Ediție îngrijită și cuvânt înainte de Constantin Mateescu. Traducere de Dan Mateescu, Editura „Jurnalul literar”, București, 1998, p. 181.

17. *Jurnal*, în loc. cit., p. 230.

18. „Manuscriptum” nr: 3 - 4/1998, p. 230. Aceeași impresie a păstrat despre el și Vladimir Ionescu, rudă de sânge și colaborator la „Cuvântul”. Vezi evocarea publicată în „Ethos”, nr. 3/1982, p. 276 - 279: „L-am văzut viu pentru ultima oară într-o rece și furtunoasă zi de la începutul lui martie 1940. Două ore de conversație despre fel de fel de lucruri. Aproape totul a fost un discurs al lui, scânteietor de inteligență, greu de judecați pertinente asupra evenimentelor, oamenilor sau simplelor întâmplări. Părea plin de speranță și de optimism. Am rămas însă cu impresia că în dosul cuvintelor, dedesubtul mimicii și a privirii lui cercetătoare, stăteau pitite, undeva în adânc, o tristețe și o resemnare. Să fi fost doar presimțirea morții? Cine poate ști? Nu peste multe zile, își dădea, la 15 martie, sfârșitul... *Mort, figura lui severă părea iluminată ca de un extaz. Găsise „dincolo” răspunsul la toate neliniștile și la toate întrebările câte îl frământaseră „dincoace”?*

19. Petre Andrei, care nutrea o aversiune față de Nae Ionescu spera – după cum lăsa acesta să se înțeleagă – că represiunea antilegionară a lui Armand Călinescu îl va scăpa de el, dar era de fiecare dată dezamăgit cu asigurarea că „nu i se va întâmpla nimic”. Între legendele orale pe care am avut prilejul să le culeg este și una care îl evocă pe Petre Andrei raportându-i regelui că a rezolvat situația lui Nae Ionescu și primind răspunsul că de acum poate fi liniștit: a murit! Prin urmare afirmația că „tata era un om extrem de milos, nu agreea actele de violență. Cât a rugat pe Armand Călinescu să dispună punerea în libertate a profesorului de logică Nae Ionescu, de orientare de dreapta, pentru că era bolnav de plămâni” (Vezi Petre Andrei, *Jurnal. Memorialistică. Corespondență*, Ediție îngrijită de: Petre P. Andrei, Valeriu Florin Dobrinescu, Doru Tompa, Editura Graphix, Iași, 1993, p. 33) trebuie privită cu rezervă. Este semnificativ, de altfel, că jurnalul politic al lui Petre Andrei, început la 5 decembrie 1938, nu conține nici cea mai sumară mențiune despre Nae Ionescu, nici măcar la moartea lui.

20. M. Sebastián, *Jurnal*, ed. cit., p. 263: „Luni 26 [februarie 1940], Nae Ionescu întâlnit sâmbătă seara la Ateneu (foarte frumos concert Walter Giesecking). Mi-a făcut mare plăcere să-l văd și ne-am înțeles să-l vizitez într-o dimineață” (proiect nerealizat, singura vizită fiind cea din 15 martie). Și Emanoil Bucuța nota: „Sâmbătă 24 februarie. Seara sunt la Giesecking. E frumos. Cântecele pianului intră în mine, mă spală și mă luminează. Scarlatti. Mozart. Debussy. Lângă noi în lojă e doamna Nae Ionescu și la parter Nae cu Cella Delavrancea”, „Apostrof”, anul V, nr. 5 – 6 – 7/1994. Apud *Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi. Crestomație de Gabriel Stănescu*. București, Criterion Publishing Co. Inc, 1988, p. 70.

21. M. Sebastián, *Jurnal*... p. 21 – 22.

22. În *Jurnalul unui cobai*, Ed. Dacia, Cluj, 1994, p. 92, Miron Radu Paraschivescu nota la 13 ianuarie 1941: „Îmi vine în minte statornic, amenințător, scrisoarea lui Nae Ionescu către iubita lui; câtă dorință de a crea la omul

ăsta care nu mai putea crea fiindcă nu mai putea iubi!" Un an mai târziu, la 17 ianuarie 1942 același scria: „Și-i spuneam lui Vinea: «Dar nu te pătrunde, domnule, faptul ăsta, nu te tulbură gândul că Nae Ionescu, care-a fost, dacă vrei, în sensul comun, un ratat, un visător, un himeric, este prezent între noi, acum, la doi ani și mai bine după moarte? Nu vezi că astăzi omul ăsta, care n-a fost nici măcar ministru în țara în care Guță Tătăărăscu și D.R. Ioanițescu au putut să fie, planează încă, primejdios de prezent? Iată: un articol, o scrisoare de-a lui, publicată într-o gazetută ca „Evenimentul” lui Șeicar, poate stârni o furtună care depășește, cu mult, zidurile redacției! Cum îți explici asta?»” (p. 131, subl. n.). N-am reușit să găsesc în „Evenimentul zilei”, la care trimite M.R. Paraschivescu, misterioasa scrisoare care-l tulburase atât în 13 ianuarie 1941. În numerele din anul 1940 nu este, iar colecția anului 1941 din Biblioteca Academiei, extrem de lacunară, nu are numerele 4 - 7 din ianuarie. Poate că se va da de urma ei într-o altă bibliotecă.

23. Ar fi cât se poate de binevenit un volum care să comaseze toată iconografia naeionesciană, acum risipită în numeroase publicații, în diverse volume, sau încă inedită. Deocamdată, volumul de față o sporește cu câteva inedite. Toate provin de la Lucia Popovici-Lupa, care a însemnat, pe reversul unora, data și împrejurările în care au fost făcute. S-au reprodus aceste însemnări în spații albe sau, când nu a fost posibil, alături de fotografie. Pe una singură, cel ce a notat a fost însuși Nae Ionescu.

24. Vezi și observațiile din Mărturia domnului Nestor Ignat publicată în volumul de față, p. 119 - 125.

25. Este ceea ce i-a comunicat soția lui Octav Onicescu, lui Em. Bucuța: „E negru la față, pentru că a murit înăbușit, cum îmi spune Luiza Onicescu” (loc. cit., p. 74).

26. „Dar suspiciunile cele mai serioase le trezește refuzul autorităților de a aproba autopsia cerută de familie” citim în „Dosarele istoriei” numărul citat, pagina 11. Este adevărat că la p. 26 profesorul I. Scurta

restabilește adevărul: „Imediat ce s-a aflat că Nae Ionescu [a murit – cuvinte probabil omise la culegere] legionarii au lansat zvonul că el ar fi fost otrăvit la sugestia regelui și a camarilei sale. Pentru a pune capăt acestor zvonuri, Carol al II-lea a dispus ca Ministerul de Justiție să clarifice situația. Un procuror și un medic legist s-au deplasat la locuința profesorului și, după constatarea decesului, au încheiat un proces-verbal în care se arată că Nae Ionescu a murit de inimă. Copiii lui Nae Ionescu au refuzat autopsia, declarând că nu au nicio bănuială” (s.n.).

27. Acesta este numele adevărat, nu *Elena*, cum apare la Mircea Vulcănescu în foarte frumoasa evocare ce i-o consacră „Naufragiu (despărțirea de Maruca Cantacuzino n.n.) din care Profesorul nu s-a liniștit decât treptat, la mare, în cuterul pe care-l cumpărase, și-n care străbătea acum Marea Balcicului în lung și-n lat, în tovărășia Elenei (sic!) Popovici-Lupa, fata cu părul roșcat și cu ochii de oțel, albaștri, care avea ceva din înfățișarea aeriană și tare a unei divinități germane. „Știi că m-am făcut marinar?”, mi-a spus, atunci, Nae Ionescu. Începea, pentru el, vremea tribulațiunilor politice din ultima perioadă a vieții.

N-am cunoscut decât prea puțin pe d-na Popovici-Lupa, ca pe toate femeile prietene ale lui Nae Ionescu, de altfel; dar știu că în 1938, în vremea-n care Profesorul era prigonit și i se pusese-n joc catedra, ea a venit la mine să-mi ceară, împreună cu Titu Deveni, să mă ocup de publicarea cursurilor lui. De aceea, dintre prietenele lui Nae Ionescu, d-na Popovici-Lupa mi-a rămas în amintire ca un înger păzitor. Fire străină de a lui, venită să-l petreacă și să-l apere ca din altă lume. Vorbindu-i, nu mă puteam opri să n-o privesc pe sub ochi, cu interesul firesc pe care-l stârnește unui discipol o ființă prețuită de maestru, mai ales când aceasta a luat locul cuiva care avea renumele Marucăi. Mă-ntrebam: «Ce va fi având deosebit femeia asta?» Mă impresiona, atunci, statornicia grijii sale pentru el, în contrast cu duritatea aspră a ochilor ei albaștri și cu frăgezimea ființei sale. Mai târziu am aflat că și povestea

Elenei Popovici-Lupa se sfârșise. Alături de Profesor era acum Cella Delavrancea" (op. cit., p. 113 - 114).

Am găsit o schiță de portret și în *Jurnalul* ținut de Alice Voinescu, publicat în 1997 la Editura „Albatros”: „Vizita surorii doctorului Popovici Lupa. Aceași siguranță puțin agresivă, ca la fratele ei câtă vreme nu știe cu cine vorbește. Când m-a descoperit, s-a deschis, am petrecut jumătate de oră ca vechi cunoștințe, m-am înduioșat când mi-a sărutat mâna. Am vorbit de *Nae Ionescu*, a fost una din femeile crescute de el, se simte, orice s-ar spune, a fost mare putere în omul ăsta. Păcat că s-a adresat unei generații primare, primitive sau că era diabolic. Poate avea un „Daimon” care în sufletul lui de burghez român neorganizat, necristalizat, s-a zăpăcit, s-a deșucheat, și mai ales pe alții. Cred că în fața lui Dumnezeu găsește iertare. Avea o dimensiune ieșită din comun!” (însemnarea din 22 februarie 1943, p. 441 - 442, sublinierile ne aparțin).

Aceași Alice Voinescu scrisese în jurnal la moartea lui Nae Ionescu: „17 martie. (...) Moartea lui Nae Ionescu, pe care l-am cunoscut în fond atât de puțin, dar în care bănuiam o mare putere a spiritului, m-a umplut de o tristețe specială, tristețea că e greu să retrapezi timpul pierdut sau rău întrebuințat. Nu știu decât prea „oficial” lucrul acestui om puternic asupra oamenilor, asupra tinerilor mai ales. Individual îl adoră, semn că a deșteptat viață în ei. Nu se poate să fi fost fără duh, dar îl muncea poate o ambiție, sau un orgoliu, sau slăbiciunea pentru frumusețe și eleganță. Ce știu eu! Compromisul acestei vieți nu-l privesc din punct de vedere social, dar mai ales din punct de vedere intim! S-a lăsat „cumpărat” în sinea lui de o predilecție. Poate de una nobilă, dar actul e la fel de subordonat adevărului nevoilor, gustului lui. Să fi crezut el că e spre binele României să se dea în brațele Germaniei? Prea gândea bine și liber pentru asta. Iar dacă avea o dublă morală: una pentru stăpâni și alta pentru sclavi, nu era încă limpezit, *ce qui revient au meme*. S-a lăsat ispitit și cumpărat chiar de o teorie. Doresc din toată inima să aflu că ultimii ani l-au purificat, l-au adus la

claritate internă, aceasta singură contează” (pp. 177 - 178. Sublinierea îmi aparține). Pentru numele Luciei Popovici-Lupa vezi și jurnalul lui Sebastián, unde apare cu diminutivul LULI (de la Lucia).

28. *Profesor Nae Ionescu...* p. 54 - 55: „Secția Penitenciară a Spitalului Militar Brașov. Caniculă. Prof. Nae Ionescu căpătase o cămăruță cu un pat alături de celula noastră mare comună. Ora 15.

Atmosferă înăbușitoare. Jandarmul de pază vine în celula noastră și îmi spune că din cămăruța prof. Nae Ionescu a auzit «Sunt rău. Să vină medicul». Intru în cămăruța Profesorului. Era culcat în pat *cu mâna stângă întinsă pe piept în dreptul inimii* și cu figura complet imobilă (...) Accesul *de angor coronarian* nu depășește durata de 10 maximum 15 minute care este valabilitatea fibrei miocardice în anoxie completă. Cum la profesorul Nae Ionescu precordialgia și anxietatea s-au prelungit circa 20 minute și au dispărut spontan, înseamnă că diagnosticul era de *sindrom coronarian intermediar* sau în terminologia curentă *preinfarctul*. Am dat alarma. Marele nostru noroc este că deși depășită ora de terminare a programului locotenentul dr. Dumitru Popescu se găsea încă în saloanele de bolnavi pe același etaj. Prof. Nae Ionescu cu mâna stângă lipită de piept șoptește: «Mă doare aici». Sosesc imediat căpitanul dr. Petre Irimescu și colonel dr. Savel Gârcineanu, care confirmă diagnosticul meu și felicită pe prof. Nae Ionescu că boala s-a terminat înainte de ireparabil. Urmează raport telegrafic la Ministerul de Război și Ministerul de Interne. Nu mai mult de 48 de ore, prof. Nae Ionescu este pus în libertate și pleacă în București la locuința sa din strada Grigore Mora. Aici e luat în observație și tratament de iluștri medici: Dr. Sergiu Stoicescu (născut la 10 octombrie 1898 în București) și prof. dr. George Băltăceanu (născut în 1885 în com. Strehăia din jud. Mehedinți). Cei mai competenți și cei mai umani medici ai Bucureștiului de atunci”.

Data eliberării din penitenciar este 22 iunie 1939. A doua zi, la 23 iunie, Nae Ionescu îi scria din vila sa de la

Băneasa lui Armand Călinescu, spre a-i mulțumi.

29. Pentru motivele noii sale detenții, din ianuarie până în iunie 1939, vezi mai departe.

30. Desigur porecla sau denumirea familiară a unuia dintre cei doi mari medici amintiți de doctorul Milcoveanu ca fiind purtătorii de grijă ai lui Nae Ionescu după eliberare.

31. Perdelele de care vorbește Cella Delavrancea apar într-o fotografie din 1939 reprezentându-l pe viitorul doctor Răzvan Ionescu în locuința de la Băneasa. Vezi volumul Elena-Margareta Ionescu, *Jurnal cu și fără Nae Ionescu*. Ediție îngrijită de Dora Mezdrea și Anca-Irina Ionescu, Crater, București, 1999, planșa V.

32. „embolie, proces patologic rezultat în urma astupării unui vas sanguin sau limfatic de către un embol, de obicei cheag, care nu se găsește în mod normal în circulație, fiind adus de curentul sanguin sau limfatic de la locul său de formare, uneori de la distanțe mari. Sângele nu mai poate pătrunde în vasul blocat din care cauză țesuturile irigate de vasul în cauză vor suferi. Embolia reprezintă o complicație a altei afecțiuni care dă naștere la cheaguri de sânge, cum se întâmplă în flebite, endocardite lente cu vegetații pe valve care se pot mobiliza trecând în curentul sanguin, în cursul unui infarct miocardic, după unele operații, concomitent cu unele boli infecțioase sau consecutiv unor fracturi” ABC-ul Sănătății. Enciclopedie medicală populară, redactată sub conducerea academicianului Theodor Burghel și publicată de Editura Medicală în 1964.

33. Fapt anunțat studenților, spre supărarea lui Jeni Acterian: „11 decembrie 1936. Profesorul nu și-a reluat cursul, în ziua de 9, după cum mă așteptam. De data asta e pentru săptămâna viitoare, când va fi pentru după Crăciun, așa cum am prezis. Ieri, după ce ne-a anunțat servitorul iară că nu ține, propunea cineva ca atunci când o veni să nu mai mergă nimeni, că prea trage chiulul. Numai că el e în stare să-și ție cursul cu foarte multă seriozitate în fața sălii goale”. *Jurnalul unei ființe greu de mulțumit*, p. 152 -

34. Fănică Anastasescu, *Profesorul în lagăr*, în „Cuvântul”, miercuri 16 octombrie 1940: „Când veneau crizele de cord se așeza cu fața în jos și ne vorbea. Crizele se repetau îngrijorătoare, iar medicamentele lipseau cu totul, nefiind îngăduite de autorități. Profesorul n-avea decât un surâs: – Trece, măi băieți, și asta. Lipsit de asistență medicală a fost asasinat zi de zi, în lagăr. Nu i s-a trimis nici medic, nu i s-au dat nici doctorii – în schimb i s-au făcut oferte. Dar nici îmbierile acelea, nici boala, care s-a dovedit până la urmă mortală, nu l-a clintit din drum. A rămas un mare mărturisitor în lunile aspre de lagăr, așa cum fusese la catedră și în presă”.

Scrisorile Cellei Delavrancea atestă, la rândul lor, condițiile grele în care Nae Ionescu a fost obligat să trăiască cele 7 luni ale primei detenții, în lagărul de la Miercurea Ciuc, după arestarea sa în noaptea de 7 – 8 mai 1938: „Luni 17 octombrie 1938. Am fost necăjită. Mi-au telefonat că bietul meu prieten e foarte bolnav, criză de rinichi după o amigdalită păcătoasă. Cineva sosit de acolo mi-a transmis asta la telefon. Ce-i de făcut? Tot nu este la spital, așadar. Am vorbit cu nevastă-sa care a vorbit cu soru-sa și cu excepția unei lungi plimbări făcute cu Nuni departe în grădinile cu legume, unde liniștea salatelor proaspete mă calmează, nu m-am preocupat decât de problema asta. E ciudat că oamenii au atât de puțin curaj. Un criminal are dreptul să fie îngrijit și un om nevinovat nu”. În 20 octombrie putea da însă o veste mai bună: „Am aflat în sfârșit că N.I. e într-un spital din Brașov de ieri. Sunt eliberată de o grijă și am făcut cererea mea de vizită. Alaltăieri la Georgeta C. [ancicov], aceasta mi-a spus că doamna A. [rmand] Călinescu dorește foarte mult să mă cunoască pentru că bărbată-său îi vorbește despre mine cu un potop de laude. Aici bate vânt de optimism în toate. Să fie efectul acestei minunate toamne?”

Formula „j ai fait ma demande de visite” se referă la demersul în vederea obținerii aprobării de a-l vizita pe cel închis, deci nu se poate traduce cu „i-am cerut să mă

primească în vizită" (lui Nae Ionescu). Nae Ionescu va sta în spitalul din Brașov de la 19 octombrie până după 12 decembrie. Pentru condițiile în care a fost eliberat vezi mai departe.

35. Imediat după aflarea ei în Germania, unde se refugiase o parte din legionari, „La 24 martie 1940 grupul de legionari de la Berlin, sub comanda lui Horia Sima și Constantin Papanace comemorează moartea profesorului și, printr-un act scris, hotărâsc să continue linia de intransigență față de regimul din România”, citim în *Cronologia privind istoria mișcării legionare* publicată în *Almanahul Cuvântul* și reprodușă în volumul *Istoria mișcării legionare scrisă de un legionar* (vezi nota 2). În această cronologie sunt și erori: „După ce fusese pus în libertate, la 19 decembrie 1938, profesorul Nae Ionescu este iarăși arestat și închis în lagărul de la Miercurea Ciucului, pe termen de un an, la 13 (corect: 12) ianuarie 1939”. Ceva mai departe citim: „La 9 martie profesorul Nae Ionescu este rearestat și dus la spitalul din Brașov, de unde este eliberat la 24 iunie 1939, dar cu domiciliul forțat în București până la 14 ianuarie 1940”. „Rearestarea” din 9 martie este evident fictivă, iar eliberarea a fost înainte de 23 iunie.

Greșită este și afirmația că „în noiembrie-decembrie 1938 a fost internat în Spitalul militar din Brașov, după care a fost retrimis în lagăr” („Dosarele istoriei”, p. 26) de unde, la 23 ianuarie, a fost adus la cererea sa în București – pentru o întrevedere cu Armand Călinescu. Se trece astfel peste luna de libertate petrecută între eliberarea în condițiile arătate mai departe, și rearestarea lui, la 12 ianuarie 1939.

În „Cuvântul” din 7 decembrie 1940, sub titlul *Semnificația jertfei lui* se reproduce cuvântarea ținută de C. Papanace la comemorarea de la Berlin. „Profesorul Nae Ionescu – spunea acesta – a căzut în luptă pe reduta onoarei legionare”.

36. „De acum încolo, unicul lui gând va fi să propovăduiască adevărul cu deplina mulțumire că a

cunoscut și a înțeles pe Căpitan” - citim în articolul ce reproducea cuvântarea lui C. Papanace de la Berlin. „După aceasta (e vorba din nou de apropierea lui Nae Ionescu de Mișcarea legionară - n.n.) s-a petrecut ceva faustian la profesor: omul rațiunii și-a găsit mântuirea în flacăra inimei noastre, ne-a depășit pe toți prin dragoste de Căpitan, prin atitudine și credință” scria C. Stoicănescu în „Cuvântul” de luni, 21 octombrie 1940. „Profesorul Nae Ionescu ne-a iubit și s-a dăruit Mișcării legionare cu o pasiune fără egal în lumea lui. În timp ce alți cărturari și mentori, cari luaseră parte la atâtea din bucuriile și nădejtile zilelor bune, cari fuseseră trâmbițași și se crezuse că sunt soldați gata de moarte - se dăduseră la fund la prima bătaie de aripi a marei prigoane, Nae Ionescu a rămas neclintit în furtună. Ca o muștrare pentru unii, ca un îndemn și o povață în același timp pentru ceilalți (...) Renunțase la tot, venise și rămăsese cu fapta în lumea noastră. (...) Căzut intransigent în marea luptă, rămâne printre cele mai luminoase figuri ale Mișcării”. Fănică Anastasescu, în „Cuvântul” din 7 decembrie 1940 (număr special închinat lui Nae Ionescu cu prilejul Sfântului Niculae - onomastica sa). Exemplele se pot înmulți.

37. Vezi *Repere biobibliografice și spirituale*. 1890 - 1998, în volumul Nae Ionescu, *Curs de filosofia religiei. 1924 - 1925*. Prefață de Nicolae Tatu. Postfață de Mircea Vulcănescu. Ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura (Eminescu, 1998, p. 200. De corectat și „noiembrie - eliberat din lagăr”. Deoarece a fost după 11 decembrie.

38. Vezi *Istoria mișcării legionare scrisă de un legionar*, p. 118: „În decembrie 1938, cei 318 legionari internați la Vaslui au semnat un „apel” către legionarii liberi, îndemnându-i la liniște și cerându-le să nu se mai preteze la agitații. În fruntea lor au semnat domnii: Ilie Gârneață, Corneliu Georgescu, Radu Mironovici, profesor universitar Nae Ionescu, profesor universitar Dumitru Găzdaru, profesor universitar Mircea Eliade etc. (...) Apeluri în același sens, fără prealabilă înțelegere, au fost

semnate și de legionarii din celelalte lagăre, ei fiind conduși de bunul simț, de patriotism și de o arzătoare dragoste pentru Căpitan și pentru Legiune. Aceste acte au salvat viața tuturor legionarilor amenințați (După ieșirea din lagăr în 1939, domnul Ilie Gârneață a primit vizita unui maior român din Regimentul 25 infanterie, care i-a mărturisit: «Vă mulțumesc că m-ați salvat dintr-o situație foarte dificilă, căci eu, cu batalionul, trebuia să vă împușc pe toți din lagărul Vaslui. În urma apelului semnat de dumneavoastră am fost trimis din nou la regiment»). Mircea Eliade, deja eliberat, nu face parte din semnatarii apelului de la Vaslui. Nae Ionescu s-a solidarizat cu el din spitalul de la Brașov iar preotul Palaghiță uită să se treacă pe sine între semnatarii declarației de la Sadaclia-Basarabia, care era, în formele cele mai explicite și mai servile, o clară desolidarizare de „Căpitan” și o aprobare a celor petrecute la 30 noiembrie în pădurea Țânc acești. Dar rigoarea informației nu este punctul său tare!

39. Scrisorile Cellei Delavrancea către soțul ei și alte surse, ca și tradiția orală, indică pe aceasta ca principalul personaj al tuturor eforturilor în vederea salvării lui Nae Ionescu. Mai întâi de o moarte prin lipsirea de asistență medicală, și apoi de detenție.

40. Vezi articolul Nae Ionescu, retipărit de prof. Gh. Buzatu în „Dosarele istoriei”, numărul citat, p. 45 – 48. Găsim aici din nou afirmația că „acest om fin, elegant, aristocrat în toate manifestările vieții lui, această superbă inteligență, care se mișca cu cea mai mare ușurință prin toate sistemele filosofice ale lumii, și-a sfârșit existența pământească printre martirii Legiunii” (p. 45). „Este ridicat din prima zi a arestărilor și internat în lagărul de la Miercurea-Ciuc (...) Văzând că prigoana se întetește, ar fi putut face și el ca atâția alții ca, printr-o intervenție la Palat, printr-o declarație oportună sau numai printr-o atitudine rezervată în lagăr, să evite prelungirea detențiunii, mai ales că starea sănătății lui nu era bună. A preferat însă să împărtășească soarta celor mulți. Nu numai că n-a retractat nimic din convingerile lui, dar s-a

transformat într-o forță de rezistență în lagăr” (p. 46). Evident, până la solidarizarea publică cu „Apelul celor 318”, de care H. Sima a uitat cu desăvârșire! „După asasinarea căpitanului, profesorul Nae Ionescu este eliberat din lagăr împreună cu un grup mai numeros de legionari, considerați mai puțin primejdioși. Dar nu pentru multă vreme. La 13 ianuarie 1939 este din nou ridicat și dus în lagăr. Ce se întâmplase? Ajuns în libertate, profesorul continua să se agite. (...) „Acțiunea” lui Nae Ionescu neliniștea guvernul. Eliberat în cursul iernii la 9 martie 1939 este din nou înhățat de poliție și internat. Fiind bolnav, e dus la spitalul din Brașov, unde stă până la 24 iunie. În cursul verii, a fost lăsat în pace, dar după căderea lui Armand Călinescu a avut de suferit o nouă detențiune, care s-a prelungit până în iarnă (...). Eliberat din lagăr, a murit de inimă la 15 martie 1940” (toate sublinierile îmi aparțin).

Acest articol al lui Horia Sima, „filosof al istoriei” după unele păreri, este un exemplu despre modul în care înțeleg unii să prezinte realitățile istorice la care fuseseră totuși martori și contemporani! Evident, „nu exclude” nici asasinatul, ci încearcă să aducă noi argumente pentru ipoteză! „Ce l-a determinat să refuze orice gest de apropiere de regim? De ce a mai crezut până în ultima clipă într-o Legiune decapitată și decimată?” se întreba Horia Sima spre finalul articolului. Răspunsul îl are cititorul în succesiunea reală și fără lacune a evenimentelor, așa cum am încercat, nu fără eforturi, să i-o înfățișăm aici.

41. Nu știm unde se află acum acest important manuscris, citat de C. Papanace, în prefața sa la „Fenomenul legionar”, cu titlul *Nae Ionescu. Fapte și cuvântări. Inedit*. Răzvan Garbur, împreună cu care am întemeiat în 1990 *Asociația Prietenii lui Nae Ionescu* mi-a furnizat un extras, pe care îl reproduc întocmai:

AMINTIRI DESPRE NAE IONESCU (din manuscrisul „Nae Ionescu, Fapte și Cuvinte” de George Racoveanu)

În preziua anului nou 1939, m-am dus la locuința sa

din Băneasa să-l văd pe profesor. Îl eliberaseră din lagăr. Mi-a zis:

— M-a căutat X. Mi-a spus că regele dorește să reia legătura. Pasul însă trebuie să-l fac eu. El e Rege și apoi... a învins! M-a sfătuit să folosesc prilejul Anului Nou ca să-i scriu; să-l felicit.

— Asta n-o puteți face!

— Ba o voi face!

— Domnule Profesor, gândiți-vă la sufletul tineretului: ce vor zice tinerii ăștia când și Dumneavoastră veți fi capitulat. Pentru Dumnezeu! mai avem nevoie și de steaguri!

— Ce zice lumea astăzi, nu interesează. Ci interesează ce va zice mâine. Te poftesc să-mi ceri socoteală mâine despre ce fac eu astăzi. Mâine, nu acum! Acum taci și nu te îndoi. Grija mea astăzi, grijă care nu-mi dă pace e una: Lagărele. Știi tu ce-i acolo? Aur! Acolo e aur! Nu-ți vorbesc numai de cei mari, de cei cu nume; ci de cei tineri, de cei necunoscuți: Tucu, Pihu... (și a mai numit câțiva). Băieții trebuie scoși din Lagăre. Pentru salvarea lor niciun preț nu e prea mare. Pentru salvarea lor eu sunt gata să fac orice! Înțelegeți tu? Orice!

După anul nou m-am dus iar la dânsul:

— I-ați scris lui B? [Porecla „Carol două bețe” n.n.]

— Se-nțelege! I-am dat o telegramă. Telegrama e asta, mi-a întins textul.

Cred că o pot reda fără greșală;

„Măria Ta! Un vechi și statornic slujitor al domniei, beneficiar, în două rânduri, ai dreptății domnești, urează prea plecat, Mariei Tale, să trăiască spre a vedea îngenuncheați pe toți dușmanii nației românești Nae Ionescu”.

— Ce e asta „beneficiar”, în două rânduri, al „dreptății domnești”?

— Două arestări: 1934 și 1938!

Cu inima plină de bucurie, i-am zis:

— Bine, dar... dacă ați scris așa, de ce i-ați mai scris? Să trăiască până se va vedea el însuși în genunchi, cu

Lupeasca, cu ceilalți asasini, cu târfele, cu tâlharii?

— Nu, nu! El e obișnuit cu scrisul meu. Telegrama o poate interpreta și așa, dar și altfel!

Telegrama a plăcut într-adevăr! De aceea oculta s-a alarmat și a acționat prompt: Profesorului i s-au pus în seamă unele afirmații recente, grave la adresa Regelui. Doi martori - un curtean și un profesor de la Facultatea de Litere din Capitală - au întărit ticăloșia. Sentința fusese rostită...

Eram acasă la dânsul când și-a făcut apariția un pluton de jandarmi, de la Băneasa, ca să-i comunice că maiorul Dinulescu îl roagă să poftească până la dânsul. I-a răspuns plutonierului că va veni peste o jumătate de oră.

— Când avea să-mi comunice ceva, Dinulescu venia la mine, nu mă poftea la el!

— Merg cu Dumneavoastră!

Am plecat pe jos. Zăpada era mare.

Dinulescu a fost politicoș. Dar rece. Nu s-a arătat surprins că a venit însoțit. Ne-a oferit țigări. Apoi a întrebat pe Profesor ce crede despre situația politică internațională. Profesorul i-a vorbit o vreme; apoi:

— Acum spune-mi, te rog, de ce m-ai chemat; că doar nu mă vei fi chemat Dta ca să afli de la mine cum stă treaba cu politica internațională!

— Ah! Da! mai nimic, Domnule Profesor! Vreau să vă rog ca ori de câte ori plecați în oraș să mă înștiințați telefonic. Măsuri de ordine, Domnule profesor! Eu am răspunderea și nu vreau să risc nimic.

— Nu cumva ai teamă de viața mea? Te gândești că... vor să mă asasineze Românii?

— Domnule Profesor, să lăsăm vorbele mari! E o dispoziție polițienească și nimic altceva.

— Bine, Domnule! Să ne conformăm atunci dispozițiilor!

Am plecat. Mergeam tăcuți. Când ni s-au întâlnit privirile, mi-a zis:

— Nu-s semne bune! Ai văzut că de sub politețea de rigoare răzbea o obrăznicie de mârlan care știe el ce știe?

— Da! Se arde ceva! Obişnuiţi să ieşiţi seara? Nu mai plecaţi seara! Viu şi mâine să vă văd!

— Nu! Vino poimâine! Vino pe dincolo, peste câmp.

Când am venit peste două zile, la poarta casei lui erau postaţi jandarmi. Nu se mai putea intra.

În ziua următoarea l-au ridicat şi l-au dus...

42. Vezi *Profesor Nae Ionescu...* p. 34. Este vorba de următoarea legendă, pe care o deţin de la profesorul Ştefan Topal a (cu roluri importante în Mişcarea legionară din Dobrogea) profesorul meu de literatură română la Liceul I.L. Caragiale": După eliberarea din decembrie 1938, Nae Ionescu reappare la restaurantul „Continental” şi este singur la o masă, într-o sală arhiplină. Apare Armand Călinescu împreună cu soţia şi, nevăzând niciun loc liber, se îndreaptă spre masa lui Nae, pe care-l abordează cu „Dragă Nae!”. La care acesta se ridică în picioare, îl fulgeră cu privirea şi-i strigă în aşa fel încât să audă tot restaurantul: „Tu cu mine «Dragă Nae», mă? Du-te-n p. m”. A doua zi a fost arestat şi retrimis în lagăr.

43. Armand Călinescu, *Însemnări politice*, 1916 – 1939. Ediţie îngrijită şi prefăţată de Dr. Al. Gh. Savu, Humanitas, Bucureşti, 1990, p. 402.

44. V. Băncilă, *Jurnal* în loc. cit., p. 228: „Nae spunea într-un rând: «Ei, nu-i nimic. A mai fost un Brâncoveanu» (făcând aluzie la tăierea capului). Şi apoi, cu o ironie discretă, dar profundă: «Brâncoveanu al culturii» (cum s-a declarat P. la Văleni în anul...)”. P. desemnează în jurnal pe rege.

45. Se lucra la „Casa verde” – viitorul sediu al Mişcării legionare.

46. Op. cit., p. 46 – 48. În textul doctorului Milcoveanu secvenţele povestirii sunt separate prin rânduri întregi de puncte. Le-am redus la puncte în paranteză. Toate sublinierile cu italice sunt în textul pe care-l transcriem.

47. În legătură cu momentul în care a fost dus Nae Ionescu la spitalul din Braşov există şi o altă variantă, mai aproape de evenimente. O găsim consemnată de I.G.

Dimitriu în articolul *La Ciuc, cu profesorul închis* („Cuvântul” de duminică, 20 octombrie 1940): „Din iarna până în primăvara anului 1939, despărțit de noi, s-a chinuit profesorul Nae Ionescu în lagăr” (De data asta fusese izolat, spre a nu mai ține conferințe și a întreține relații cu legionarii închiși. n.n.). „Într-o zi de primăvară târzie o mașină ni-l smulge pe marele nostru profesor dintre noi, cu direcție... necunoscută” – spre spitalul Brașov, ne-a informat un jandarm legionar. Și așa s-a dus pe șoseaua șerpuită și nu l-am mai văzut”. De reținut că se impune o „periodizare” a detenției în spitalul din Brașov, dacă admitem relatarea crizei de inimă, care se produsese nu „la comun” ci în cămăruța pe care o obținuse profesorul doar pentru sine, și unde a fost auzit cerând ajutor. Chiar dacă acceptăm sosirea în plină iarnă, și nu la „sfârșit de primăvară târzie” cum scrie I.G. Dimitriu, cele 5 luni nu au fost petrecute în întregime și fără nicio pauză împreună cu tovarășii de detenție.

48. În revista „Totu’ și iubirea” (numerele 73 (4), 74 (5), 75 (6), 76 (7), și 77 (8) din februarie și martie 1992. Nu se indică proveniența lor.

49. Vezi „Magazin istoric”, p. 26: „Aș vrea ca lucrurile acestea să le gândești pe-ndelete. Dar aș mai vrea să treci aceste foi și domnului col. Urdăreanu, ministrul Palatului. Este o răspundere prea mare pe care ne-o luăm, Dumneata și eu, pentru a avea încredere numai în capul și în judecata noastră”.

50. „Magazin istoric”, p. 24.

51. Vezi Octavian Goga, *Jurnal politic* (1931) (fragmente), în volumul *Precursori*, Ediție și studiu introductiv de Ion Dodu Bălan, Ed. Minerva, 1989, p. 327: „4 aprilie 1931. Dis-de-dimineată d-na Pruncu m-a scos din baie: – «M-a trimis Maruca să-ți spun că ai avut dreptate. Regele e un slăbănog. Poate era mai bine să nu vie în țară. Cu Nae a mai slăbit-o».

De înțeles că regele, sau Maruca? Oricum, după două zile Goga revine: „6 aprilie 1931:

Matinală ca totdeauna d-ra Pruncu s-a prezentat: –

«Maruca e foarte tristă», începe să-mi șoptească, cu aerele de comunicativitate ale fetelor bătrâne, mica proxenetă. Destăinuirile ei se înșiră pe rând ca măgelele de chihlimbar în mâinile unei starețe vinovate: - «Maruca se plimbă prin casă și oftează: Carol? c'est la pourriture». Iunian a fost ieri și s-au plâns reciproc. El era foarte violent spunând că au greșit că l-au adus în țară pe rege și că Ion Brătianu a fost singurul om mare care a văzut limpede. Maruca a trimis azi flori generalului Averescu «Sa voisine toujours proche». Am văzut scrisoarea: sirop și sumisiune absolută. Cât despre Nae, el e cam fiert. Întreabă dacă intră în guvern sau ba. Maruca e amărâtă: «Dacă m-ai înșelat, Nae! Ai colorat totdeauna lucrurile și abia acum văd adevărul». Pruncu încheie misterios: «Furtunică - așa îi zic eu Maruchii - are flacăra în sufletul ei, deși e cam mocirlită azi. Să știi că isprăvește cu Nae»". (p. 330, subl. n.).

Jurnalul politic al lui Octavian Goga ne introduce în „laboratorul” care a pregătit defecțiunea dintre Nae Ionescu și regele Carol al II-lea, intervenită doi ani mai târziu, S-a vorbit, în epocă, de aversiunea dintre Elena Lupescu și Maruca Cantacuzino, de un „război al metreselor” din care Nae Ionescu s-a ales cu dubla pierdere, a prințesei și a protectorului regal!”

52. Op. cit., p. 48 și 49 - 50: Al treilea lucru pe care ni l-a povestit în celulă prof. Nae Ionescu *este cum a căzut în dizgrația Palatului Regal* (...) în vara 1934 (sic) la Castelul Peleş se găseau fete a fete prof. Nae Ionescu și Ex-regele Carol îi analizau evenimentele politice, cântăreau oamenii politici și prospectau viitorul politic.

Prof. Nae Ionescu către Ex-regele Carol îi „Dacă renunțăm la democrație și instituim dictatura, devine obligator modelul de moralitate la Palatul Regal, ca atare consiliul meu este să cântăriți lucrurile pe toate laturile și să renunțați în mod definitiv la doamna Elena Lupescu. Românii au cultul Instituției Regale și Țara idealizându-și Regele îi impune exigențe grele”. *Ex-regele Carol II* către prof. Nae Ionescu: Tată Noe *nute băga în sula mea*”. Cu

această frază, Ex-regele Carol II s-a ridicat din fotel și a trecut singur în alt salon al Palatului. Din această zi în vara 1934 (sic), prof. Nae Ionescu n-a mai fost invitat la Palatul Regal și nici dânsul n-a cerut audiență la Regele Țării” (sublinierile aparțin doctorului Șerban Milcoveanu).

53. El nu a fost inclus în niciuna din cărțile sale.

54. De două mii de ani... Cum am devenit huligan, Editura Hasefer, 1995, p. 292 – 295.

55. Din ianuarie până în martie 1934. Între cei care au intervenit atunci, energic pentru eliberarea sa, a fost Nicolae Iorga. Vezi Valeriu Râpeanu, *N. Iorga. Mircea Eliade. Nae Ionescu*, Editura Arta Grafică, 1993, capitolul *Nicolae Iorga în apărarea lui Nae Ionescu*, p. 140 și 143 – 144.

56. Vezi Sebastián, *Jurnal*, p. 49, însemnare din 29 martie 1936.

57. Dețin informația de la neuitatul meu profesor de psihologie la liceul „I.L. Caragiale”, Constantin Floru, unul dintre elevii lui Nae Ionescu.

58. Vezi „Magazin istoric”, septembrie 1994, p. 27, coloana 1.

59. „Magazin istoric”, p. 26, coloana 1.

60. *Jurnal*, ed. cit., p. 86.

61. *Jurnal*... p. 267 – 268.

62. Articolul a fost reprodus în volumul Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi, p. 360 – 361.

63. Vezi Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi, p. 152.

ÎN LOC DE POSTFAȚĂ: METAFIZICA SECOLULUI 21

Publicând, după 62 de ani de la înfățișarea lui în fața studenților în filosofie ai Universității din București, sistemul de metafizică al lui Nae Ionescu, încheiem și încununăm opera editorială inaugurată acum aproape o jumătate de secol de ucenicii săi, în frunte cu Mircea Vulcănescu și Mircea Eliade. Ia sfârșit, în felul acesta, și cea mai răspândită dintre poveștile agățate de numele său: a „profesorului de filosofie care n-a lăsat lucrări de specialitate” 1.

Ce-i drept, ideea fusese întreținută chiar de el, cu o plăcere de a-și scandaliza confracții și pe unii dintre contemporani, izvorâtă din alcătuirea sufletească atât de pătrunzător intuită și caracterizată de Pamfil Șeicaru². Cu aceeași plăcere lăsase să se răspândească zvonul că nu și-ar fi susținut doctoratul în Germania, că teza de doctorat nici nu există³ și că n-ar poseda diploma de studii corespunzătoare situației sale universitare⁴.

Omul care obișnuia să spună că cele mai importante lucruri se pot comunica în 35 de pagini, și o demonstra neconținut, tipărind texte a căror concentrare și densitate genială n-o mai atinsese în cultura română decât Mihai Eminescu⁵ simțea probabil o satisfacție aparte privind în zare către momentul când cei ce-l negau sau forfecau cu atâta morgă vor fi obligați să recunoască, în cărți ultrasavante, că fusese primul care a introdus istoria logicei în învățământul filosofic românesc, dotând-o cu două cursuri rămase unice în bibliografia disciplinei până la apariția monumentalului tratat al lui Anton Dumitriu, tradus și în cea mai răspândită limbă internațională⁶. Și fără îndoială că, dacă ar mai fi trăit în 1941, când a apărut volumul V din *Istoria filosofiei moderne, consacrat Filosofiei românești de la origini până azi*, și ar fi luat cunoștință de faptul că Nicolae Bagdasar – autorul secțiunii de 246 pagini intitulată *Tendințe, teorii, sisteme* – îl expediasse la sfârșit, în vecinătatea lui... C. Antoniadă, rezervându-i 1 (una) pagină, în timp ce Eugeniu Speranția beneficiase de 11, Mircea Florian de 14, D.D. Roșca de 9, Dan Bădărău de 10, iar – la o altă secțiune, conferită aceluiasi autor – Grigore Tăușan de 4, s-ar fi mulțumit să constate că trecuseră 15 ani de la cursul său de *Teoria cunoștinței* – primul curs universitar românesc consacrat în mod exclusiv acestei probleme – până la apariția voluminoasei cărți cu același titlu, în două volume (ediția a 2-a, din 1944, într-unul singur) a lui N. Bagdasar. În care nu este citat măcar o singură dată, și este complet omis de la bibliografie, unde-l găsim totuși, de data aceasta, pe Mihail Rădulescu⁷.

În 1923, Editura „Cultura Națională”, unde Nae Ionescu juca un rol foarte important, a inițiat publicarea Operelor complete ale lui Vasile Conta, „primul nostru cugetător cu sistemă” cum este caracterizat în Nota introductivă. Semnată „Editorul”, această notă se încheie cu precizarea: „Interpolările și exactitatea textului tipărit le datorăm domnului N. Ionescu, conferențiar de metafizică și istoria logicei la Universitatea din București”. În cuprinsul ei se înfățișa detaliat cum a fost pregătită pentru tipar traducerea românească a textului francez din *Teoria fatalismului*, versiune realizată de sora filosofului, Ana Conta-Kembach și Dr. R Zosin:

„Exemplarul după care s-a făcut traducerea poartă numeroase adnotări făcute în marginea textului de însuși Conta. Le-am dat pe toate în traducere aducându-le astfel pentru prima oară la cunoștința cercetătorilor. Locul exact pe care aceste adnotări ar fi să îl ocupe, nu este decât foarte rar indicat. Aceasta era de altfel cu atât mai greu, cu cât însemnările sunt uneori cu caracter general, raportându-se la întregi secțiuni din textul tipărit. Le-am pus pe toate între semnele [], așezându-le, după împrejurări și posibilitate, direct în text, sau numai ca note în josul textului”.

Nu încapе îndoială că *Nota introductivă* aparține lui Nae Ionescu și că tot lui urma să-i aparțină anunțatul „studiu mai întins asupra vieții și operei lui Conta, primul nostru cugetător cu sistemă”, care „va încheia ediția completă pe care o începem astăzi”.

Oprindu-se la întâiul volum, ediția n-a mai ajuns să ne ofere studiul promis, dar angajarea lui Nae Ionescu în realizarea primei ediții științifice a operelor complete ale lui Vasile Conta n-a rămas fără urmări, cea mai importantă fiind, desigur, reeditarea ambiției acestuia de a crea o „filosofie românească”⁹ și reluarea în cursul de istoria metafizicei din anul școlar 1930 - 1931, a celui mai răsunător demers al marelui înaintaș¹⁰. După Nae Ionescu, nimeni n-a mai reluat ideea la noi, lipsind un Anton Dumitriu pentru aceasta!

Am dat trei exemple de „lucrări de specialitate” aparținând lui Nae Ionescu și având un statut mai aparte în Istoria filosofiei românești. Dacă se va găsi cineva să le conteste această calitate, pe motiv că n-au fost tipărite, ci au rămas doar litografiate până la moartea autorului lor, și – cele mai multe – vreme îndelungată după aceea, voi aminti că zeci de cărți, foarte respectate și reputate, ale altor autori, nu sunt decât tipărirea unor asemenea cursuri, fără nicio modificare, sau cu foarte mici intervenții. Tipărire survenită în parte în timpul vieții autorului și cu concursul lui, alte ori multă vreme după moartea acestuia.

Câteva zeci de titluri din uriașa operă a lui N. Iorga sunt *stenogramele* cursurilor ținute la Universitatea din București, la Școala de război, la Academia Comercială, la Sorbona, sau la Universitatea populară de la Vălenii de Munte. Clasică *Literatură română modernă* a lui Ovid Densusianu, pe care s-a întemeiat dezvoltarea istoriografiei noastre literare de nivel european un secol încheiat, a fost la origine cursul ținut, trei ani la rând (1899 – 1902) la Universitatea din București. Un alt curs al său, nu mai puțin celebru, *Evoluția estetică a limbii române*, a fost folosit și citat câteva decenii în forma litografiată, niciodată tipărită de autor și editată întâia oară abia în 1977”. Cea mai celebră și autoritară operă a istoricului literar Dimitrie Popovici *la littérature roumaine à l'époque des Lumières*, apărută în 1945 la Sibiu, este versiunea franceză dată de autor cursurilor din 1938/39 și 39/40 la Universitatea din Cluj, publicate ca atare abia în 1971 de fiica autorului¹².

De ce toate acestea (și exemplele se pot înzeci) sunt „lucrări de specialitate” și cursurile universitare ale lui Nae Ionescu n-ar fi? Să mai amintim câte dintre operele lui Hegel se intitulează *Prelegeri de...* și au fost notate și publicate de studenți? Sau că cea mai bogată secțiune din *operele complete* ale lui Heidegger o dețin cursurile sale de la universitățile din Marburg și Freiburg im

Breisgau¹³.

Fără îndoială, Nae Ionescu a lăsat și o teză de doctorat și o sumă de articole, prefete și eseuri filosofice, dar pe prima nu și-a tradus-o și publicat-o (cum a procedat Blaga) iar pe celelalte nu le-a adunat în volume, cum proceda sistematic Ion Petrovici și avea să procedeze D.D. Roșca în 1943. Adunate acum, împreună cu tot ce s-a păstrat stenografiat și litografiat din activitatea sa la catedră, vor da conținutul a 5 (cinci) volume de peste 400 de pagini în *octavo* din ediția *Operele* sale, inițiată de Editura Crater, condusă de gânditorul și eseistul Ion Papuc, ediție inaugurată recent cu primul volum de *publicistică* (1909 – 1924), al VI-lea din serie.

Rămâne, desigur, deschisă mult agitata problemă a „originalității” și a valorii acestor opere, fie că s-au născut cu concursul stenografilor și litografilor, fie că au fost așternute pe hârtie de pana autorului. Ceea ce se încheie însă, definitiv, este posibilitatea enunțării, în viitor, a unor verdicte de felul celor rostite la moartea sa de către oameni de statura intelectuală a lui Camil Petrescu!

Să recunoaștem, totuși, că fără ultimul său curs de metafizică, cel din 1937, edificiul filosofic al lui Nae Ionescu apărea ca o *Catedrală Sfânta Sofia* din Bizanț, fără cupolă! Parcă destinul l-ar fi doborât pe meșter de pe schelă mai înainte de a-și fi terminat clădirea, spre a justifica amara constatare (din fericire fără acoperire) a lui Mircea Eliade: „Lui Nae Ionescu nu i-a fost îngăduit să-și scrie «cartea» – singura care ar fi fost cu totul și cu totul a lui, fiind totodată și piatra lui de mormânt”.

Același Mircea Eliade se vede infirmat, acum, și când scria: „Nae Ionescu n-a voit să-și clădească un sistem filosofic și nici n-a pretins vreodată că are un asemenea sistem” 14. Tocmai dovada că are și că ține să-l așeze – piatră de mormânt pentru el, dar sămânță infinit roditoare pentru cei cărora îl lăsa moștenire – la temelia dezvoltării viitoare a cugetării românești, a dorit să o facă atunci, în 1937, în ceea ce parcă presimțea că este nu numai profesiunea de credință, dar și spovedania finală dinaintea trecerii „dincolo”.

*

În ce constă originalitatea, valoarea sau - pentru a respecta criteriul stabilit chiar de Nae Ionescu - folosul acestui sistem de metafizică?

Oricâte „împrumuturi” i s-au găsit și i se vor mai găsi; oricâte izvoare s-au adunat în apele gândirii sale - și sunt desigur multe, spre a le da substanța și puterea de a fertiliza o cultură întreagă și o întreagă epocă, și a se revărsa apoi, prin ucenicii săi, în însăși albia culturii mondiale, Nae Ionescu și-a adjudecat - lucrul acesta se va vedea și mai bine în viitor! - un loc inconfundabil în filosofia românească și universală a secolului 20, prin întregul ce l-a clădit. Și mai ales prin „duhul” ce sălășluiește și adie din acest întreg, conferindu-i supremul criteriu valoric la care a ambiționat meșterul constructor: puterea de a rodi în alții; puterea de a cuceri nu doar mințile, ci ființa întreagă a celor cărora li se adresează, prin ceea ce spune, dar în egală măsură prin felul cum spune, cum încarcă gândul și cuvântul de unicitatea personalității sale, de „omenescul ei impresionant”.

Din tot ce s-a scris despre Nae Ionescu, două rostiri au reușit să surprindă „misterul” incomparabilei influențe exercitate asupra vremii sale. Prima aparține unei femei, Alice Voinescu, cealaltă unui bărbat, lui Emanoil Bucuța. Ambele au fost prilejuite de moartea sa, adică de ceea ce André Malraux spunea că „transformă viața în destin”.

Alice Voinescu consemna, la 17 martie 1940, când era înmormântat la Bellu, faptul că „tinerii îl adoră, semn că a deșteptat viață în ei”, iar Emanoil Bucuța recunoștea: „L-am pizmuț, nu pentru știința sau biruința lui, ci anume *pentru dragostea pe care o stârnea. Farmecul lui mă ajungea și pe mine, dar nu-l înțelegeam. Din ce era făcut?*

Era făcut, neîndoielnic, din capacitatea lui de a se investi în alții; de a trăi prin și pentru cei cărora le adresa cuvântul său, și mai ales, de a face din filosofie ceea ce - încă din 1926 - considera că trebuie să fie în veacul nostru:

„Prin interesul - astăzi efectiv existent - al omului, de

a se cumpăni, măsura, cunoaște și defini pe sine însuși, filosofia devine, din ce în ce mai mult, o interpretare unitară a existenței și valorificare a acestei existențe în raport cu resorturile active ale personalității umane. Pe această cale filosofia reia contactul direct cu viața și cu omul, părăsind școala și pe învățat¹⁵”.

E ceea ce Nae Ionescu începuse a face de la prima sa apariție, odată cu lecția de deschidere din 1919, despre *Iubire ca instrument de cunoaștere*, și va ajunge să articuleze într-o „interpretare unitară a existenței și valorificare a acestei existențe” în 1937.

Un singur gânditor din Europa s-a mai angajat, cu aceeași priză și adâncime, în veacul nostru, pe această cale, și având aceeași înțelegere a rostului filosofiei: este Martin Heidegger, cu numai nouă luni mai vârstnic decât Nae Ionescu (s-a născut la 26 septembrie 1889, iar Nae Ionescu la 16 iunie 1890). Paralelisme și asemănările dintre cei doi sunt uneori tulburătoare, până acolo încât cele scrise despre filosoful german de la izvoarele Dunării se pot transfera, aproape fără nicio modificare, asupra confratelui de la gurile ei. Căci dacă s-a putut afirma vorbindu-se despre Heidegger¹⁶, că, „peisajul filosofic s-a modificat pe de-a-ntregul prin apariția sa”, același lucru se poate spune și despre apariția lui Nae Ionescu în „peisajul filosofic” românesc, reprezentat atunci de C. Rădulescu-Motru, P.P. Negulescu și Ion Petrovici. Este suficient să luăm în mână *Elemente de metafizică* sau *Introducere în metafizică*¹⁷ după ce am terminat de citit cursul de față, și vom înțelege pe unde trece linia de hotar dintre două vârste ale filosofiei românești¹⁸.

Ceea ce se spune că a adus Heidegger în „peisajul” său (care, dat fiind locul de unde vorbea și limba în care scria, era tot una cu „filosofia”) amintește surprinzător de lucrarea – paralelă – a confratelui de la București. Amintirile lăsate de Hannah Arendt par să aparțină unui fost auditor al lui Nae Ionescu:

„Celebritatea lui Heidegger datează dinainte de publicarea lui *Ființă și timp* în anul 1927, ba se pune chiar

întrebarea dacă succesul neobișnuit al acestei cărți - nu numai vâlva pe care a stârnit-o imediat, ci mai ales influența neobișnuit de durabilă pe care nu au cunoscut-o decât foarte puține lucrări ale acestui secol - ar fi fost posibil fără succesul în predare, cum se spune, care a precedat-o și pe care ea nu venea decât să-l confirme, cel puțin în opinia celor care studiau pe vremea aceea (...) Nu exista nimic pe care s-ar fi putut baza celebritatea, nimic scris, dacă facem abstracție de notițele de curs care treceau din mână în mână; iar cursurile se refereau la texte bine cunoscute și nu cuprindeau o învățătură care ar fi putut fi reprodusă și transmisă mai departe. Aproape că nu era mai mult decât un nume, dar numele acesta trecea prin Germania ca zvonul despre regele ascuns. (...) La cine ajungea deci zvonul și ce spunea el? Pe atunci, după primul război mondial, în universitățile germane nu a avut loc propriu-zis o revoltă, dar se simțea o stare de nemulțumire foarte răspândită în legătură cu procesul de învățământ academic de la toate facultățile. (...) S-au ridicat atunci, încă înainte de apariția lui Heidegger, câțiva revoltați, puțini la număr; în ordine cronologică, Husserl cu al său îndemn «La lucrurile însele». Ceea ce însemna «Să abandonăm teoriile, să abandonăm cărțile», și să întemeiem filosofia ca o știință riguroasă, aptă să se arate în rând cu celelalte discipline academice. Desigur că această declarație era în intenție cu totul naivă și nicidecum o expresie a revoltei, dar era ceva la care se puteau raporta mai întâi Scheler și ceva mai târziu Heidegger. (...) Zvonul care i-a atras mai întâi către docentul de la Freiburg și ceva mai târziu de la Marburg, spunea că există acolo cineva care ajunge într-adevăr la lucrurile proclamate de Husserl, că acel om știe că nu sunt simple probleme academice, ci preocuparea unor oameni care gândesc și face aceasta nu de ieri sau de azi, ci dintotdeauna, că există deci acolo un om care tocmai pentru că i s-a rupt firul tradiției a pornit în redescoperirea trecutului (...) Zvonul spunea simplu de tot: Gândirea a renăscut, tezaurul cultural al trecutului despre care

credeam că e mort este ajutat să se exprime din nou, iar ceea ce spune se dovedește a fi cu totul diferit de ceea ce, roși de suspiciune, ne așteptam să auzim. A apărut un învățător; eventual, gândirea poate fi învățată. (...) Cine-l cunoaște pe Heidegger doar din scrierile publicate nu-și va putea imagina decât cu greu ce mod singular de predare avea. Chiar și pe începători reușea în scurtă vreme să-i facă să gândească – nu să-și însușească opinii sau să redea lucruri citite, ci să ajungă în însăși mișcarea gândirii. Ca printr-o minune dialogul socratic părea

19

să renască” 19.

Din fericire, pe Nae Ionescu nu-l cunoaștem decât rar „doar din scrierile publicate”, ci tocmai din acelea din care vedem „ce mod singular de predare avea”.

Rămâne ca cercetări viitoare, făcute acum posibile prin apariția „cărții” (fie ea și vorbită) în care Nae Ionescu și-a concentrat ideile enunțate și semănate în decurs de aproape două decenii, să determine punctele de plecare comune ale celor doi mari gânditori ai veacului nostru. Se pare că Husserl le-a fost rădăcină comună, și în orice caz filosofia germană cea mai nouă constituie, pentru fiecare, punctul de plecare. Prin Nae Ionescu, această filosofie a pătruns în România cu un deceniu înainte de a cuceri Franța, pregătind astfel terenul pentru succesul de mai târziu al ucenicilor săi.

Care a fost rolul lui Nae Ionescu în familiarizarea discipolilor cu cel mai ilustru și mai influent dintre confrății săi de peste hotare rămâne, iarăși, să fie determinat. Sigur este faptul că cel mai autentic *filosof* dintre elevii săi, Constantin Noica, s-a așezat la confluența celor două învățături și filosofii, determinând și primele traduceri fundamentale și competente ale textelor heideggeriene în cultura română. Traduceri efectuate chiar de ucenicii săi²⁰. Datorită lor în primul rând, dar și altora, veniți după aceea, putem lua cunoștință acum, pe limba noastră, de gândirea lui Heidegger²¹ și putem medita, în lumina ei, așa de celebră, la originalitatea

operei lui Nae Ionescu.

Cel puțin în două puncte aceasta nu poate fi pusă la îndoială: profunda ancorare în credința creștină, în reala transcendență, în care filosoful român credea, spre deosebire de Heidegger²² și marea capacitate de a stârni și modela vocații de statură mondială, domeniu unde performanțele aparțin totuși românului. Chiar părintele Dumitru Stăniloae, în care – ni se spune – Heidegger vedea pe cel mai mare gânditor creștin al veacului, n-ar fi ajuns așa ceva fără cei doi emuli, deschizători de drum și modele de gândire, care i-au fost Lucian Blaga și Nae Ionescu. Trecerea de la autorul tezei de doctorat despre *Patriarhul Dositei al Ierusalimului și legăturile sale cu țările române* la marele ziarist religios de la „Gândirea” și „Telegraful român” și la omologarea sa drept cel mai profund teolog ortodox al secolului, este de neconceput fără creatorul publicisticii noastre religioase moderne, care a fost incontestabil Nae Ionescu.

Cititorul român are acum la dispoziție și o traducere integrală a Introducerii în metafizică a lui Henri Bergson²³, așa încât ea poate fi alăturată metafizicii lui Nae Ionescu, nu prin rânduri smulse pentru a demonstra „plagiate”, ci pentru compararea a doua moduri de a privi și cuprinde realitatea și marile probleme ale existenței umane, aparținând, ambele unor gânditori de incontestabil geniu.

S-ar putea ca, la capătul unor asemenea confruntări, să se descopere, cu surprindere, că numai metafizica lui Nae Ionescu este capabilă să răspundă teribilului strigăt al scriitorului grec Filip Dracondaitis: „Quels sentiments combleront jamais l'existence inexistante des hommes de notre temps?” – Ce sentimente vor umple vreodată existența inexistentă a oamenilor din vremea noastră²³. Fiindcă Nae Ionescu este singurul metafizician care, în veacul ce se încheie, și-a închinat întreaga viață și cugetare unei unice idei și obsesii: de a-i învăța pe oameni, și mai ales pe tineri, cum se cucerește de la viață existența EXISTENTĂ.

S-ar putea să descoperim astfel, cu toții, că numai noi, pe limba noastră, dispunem de o metafizică folosită și secolului 21.

DAN ZAMFIRESCU

NOTE

1. „Cu Nae Ionescu – scria Camil Petrescu la moartea sa – dispărea una dintre personalitățile remarcabile ale publicisticii românești din acest dublu deceniu care a urmat războiului cel mare. Pasionat al duhului, spirit dialectic într-o măsură abia cunoscută la noi, *acest profesor de filosofie care n-a lăsat lucrări de specialitate*, a exercitat o mare și inegală influență asupra intelectualității românești, pe măsura talentului său mare, ca și a temperamentului său cu întoarceri adesea neașteptate. *I se datorează ca să dăm o pildă, aproape exclusiv orientarea ortodoxă activă a tineretului*, căci a fost un strălucit militant al ortodoxismului, dar disprețul său pentru moștenirea carteziană, oarecum nepotrivit pentru un profesor de logică, nu a trecut fără urmări, uneori neliniștitoare, prin universitatea românească.

Ceva din acest spirit cartezian, al măsurii și al lucidității dacă și-ar fi asimilat această inteligență scriitoare și agitată, poate că nu s-ar fi consumat atât de timpuriu, în propriile excese, spre regretul atâtor care i-au prețuit ceea ce avea pozitiv în ea *și mai ales omenescul ei impresionant*” C (amil) P (etrescu), în „Revista Fundațiilor Regale”, anul VII, 1940, nr. 4, aprilie, p. 227. Sublinierile ne aparțin.

2. „liric, ca peste lirism să azvârle o afectare mefistofelică”.

3. Ea s-a publicat, totuși, postum, în „Izvoare de filosofie”, vol. II, 1944, p. 1 – 52, și în versiunea românească de acad. Alexandru Surdu, în volumul *Neliniștea metafizică*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1993, p. 5 – 56.

4. Vezi D.C. Amzăr, Nae Ionescu. Cum l-am cunoscut, în Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi. Crestomație de Gabrielătănescu, p. 34 – 35.

5. I. Negoïtescu îl numește în *Istoria literaturii române*, volumul I, (1800 – 1945), p. 346 „cel mai radiant ziarist român de la Eminescu încoace”.

6. Anton Dumitriu, împiedicat la prima ediție a *Istoriei logicii*, din 1969, să vorbească de Nae Ionescu, a fost drastic sancționat de Monica Lovinescu, ceea ce i-a dat posibilitatea să revină, în ediția a doua (apărută în același an), recunoscând meritul lui Nae Ionescu în promovarea istoriei logicii ca disciplină de studiu în Universitatea românească. Ediția engleză a cărții lui Anton Dumitriu a apărut în patru volume la Abacus Press, Tunbridge, Wells, Kent, England, 1977. A fost considerată „cea mai vastă istorie generală a logicii scrisă până acum, întrecând pe predecesorii săi” (Prof. J.P. Dougherty, Catholic University of America, în „Review of Metaphysics”, 3 Washington, 1979).

7. Student al lui P.P. Negulescu, doctor în filosofie și viitor profesor de filosofie la Chișinău, Mihail Rădulescu este autorul, în 1911, al cărții *Cauzalitatea din punct de vedere al valorii cunoașterii*, (160 pp), în 1912 al unui amplu volum (218 pp. În 8) cu titlul *Analiza cunoașterii omenești. I. Considerații generale asupra cunoașterii. Caractere, probleme și metode*, iar în 1930 al volumului *Teoria cunoștinței. Introducere în filosofie*. Chișinău, (99 pp.). A mai publicat și *Noțiunea de filosofie*. Chișinău, 1927. Autor la rându-i al unei lucrări intitulată tot *Teoria cunoștinței*, N. Bagdasar, în loc să-i facă un loc între cei examinați în prima secțiune din *Filosofia românească de la origini până azi*, unde-i era locul firesc, îl clasează la „Alți gânditori” din încheierea secțiunii „Filosofia culturii” și-i rezervă 6 rânduri, cu citarea a numai două titluri: *Analiza cunoașterii* și *Noțiunea de filosofie*. În schimb, în bibliografia cărții *Teoria cunoștinței* apare citat cu cartea din 1930, mod subtil de a arăta că între cursul lui Nae Ionescu (ignorat) și propria sa lucrare, a mai existat una cu același titlu!

8. Singura ediție de „Opere” la data aceea era *Opere complete. Filosoful Conta*, de Octav Minar, Ed. C. Sfetea,

București, 1914. După apariția primului volum din proiectata ediție completă de la „Cultura Națională” apare Vasile Conta, *Opere filosofice*, Ediție revăzută și însoțită de introducere de Nicolae Petrescu, București, Cartea Românească, recenzată de Nae Ionescu în „Ideea Europeană”. Vezi Nae Ionescu, *Opere*, VI, p. 474.

9. Este titlul articolului-program scris de Nae Ionescu în 1921 dar apărut în *România Jună. Cartea semicentenarului*, abia în 1925. Reeditat în 1993 de Marin Diaconu, în *Neliniștea metafizică*, acest text este inclus acum în *Opere*, VI, pp. 377 - 379. „Filosofia românească, în forma ei cultă, nu există” își începea Nae Ionescu acest articol, explicând de ce, și în ce condiții ea ar putea începe să existe. Primii doi care vor reuși să îndeplinească aceste condiții vor fi el, și Lucian Blaga, în acel moment autor al *Poemelor luminii* și al culegerii de aforisme *Pietre pentru templul meu*, ambele apărute în 1919. Cel ce visa deja la „templul lui” și-a luat doctoratul la Viena la 26 noiembrie 1920, cu o teză intitulată *Cultură și cunoștință*, care va apărea numai în românește, la Cluj, în aprilie 1922 (prefața e datată Cluj, martie 1920). În 1924, când Nae Ionescu pășește în prim-planul învățământului filosofic românesc odată cu stenografierea și litografierea cursului de istoria logicii, urmat de aci înainte de stenografierea și litografierea - cu numai două-trei excepții - a tuturor cursurilor sale, Lucian Blaga publică *Filosofia stilului*, imediat reperată de „Ideea europeană” pentru orientarea sa în cele mai „proaspete ipoteze estetice” (9 nov.). În 1925 Blaga va publica *Fenomenul originar* și *Fetele unui veac*, două culegeri de articole și eseuri, apărute anterior în presă. Vor fi completate anul următor cu *Ferestre colorate*, ultima culegere de acest fel publicată de Blaga. La sfârșitul anului 1930

„Gândirea” începe să publice *Eonul dogmatic* ce urma să apară în 1931, la „Cartea românească”. Ridicarea „templului” începea!

Este anul în care Nae Ionescu termina, la rândul-i, cursurile „pregătitoare” pentru propria sa ctitorie, de

peste șase ani.

10. În cursul anului 1879 Vasile Conta a publicat în „Convorbiri literare” lucrarea *încercări de metafizică*, precizând, la sfârșit, că era vorba de o „introducere istorică” „destinată să se publice în același volum cu principiile sistematizate ale metafizicii materialiste”. Împiedicat de boală să-și termine lucrarea, el publică și în volum, în același an, doar această introducere istorică, cu titlul *încercări de metafizică materialistă. Partea I. Introducere istorică*. Lucrarea e împărțită în opt capitole: Perioada fetișismului, Perioada idolatriei, Perioada politeismului, Perioada monoteismului, Perioada panteismului, Perioada materialismului și Observații generale. Anul următor ea apare și în versiune franceză, cu titlul *Introduction à la metaphysique*, Bruxelles-Paris, 1880 și a fost lucrarea lui Conta cu cel mai puternic ecou în epocă (vezi N. Gogoneață, nota asupra ediției la Vasile Conta, *Scrieri filosofice alese*. Biblioteca pentru toți, Cultură generală, Ed. Minerva, 1975, p. XXXI). Ceea ce Conta a putut realiza din metafizica sa materialistă s-a publicat postum, la Iași și Paris, în limba franceză.

Prima ediție științifică completă a operei filosofice a lui Conta, începută de Nae Ionescu în 1923, s-a realizat abia în 1967: Vasile Conta, *Opere filosofice*. Ediție îngrijită, cu studiu introductiv, comentarii și note de Nicolae Gogoneață, Editura Academiei, București, 1961, 659 pp.

11. În *Opere*, 3, Ed. Minerva, 1977, pp. 199 - 734.

12. În *Studii literare*, I, Ed. Dacia, Cluj.

13. Vezi Planul ediției complete a operelor lui Martin Heidegger, în *Martin Heidegger, Repere pe drumul gândirii*. Traducere și note introductive Thomas Kleininger - Gabriel Liiceanu, Editura politică, București, 1988, pp. 444 - 446.

14. *Profesorul Nae Ionescu*, în „Universul literar” nr. 13 din 23 martie 1940 (articol-necrolog reprodus în volumul *Nae Ionescu în conștiința contemporanilor săi*, p. 144 - 147). Acest articol, ca și cele publicate în „Neamul românesc” din 17 martie (reprodus de Valeriu Râpeanu în

Nicolae Iorga. Mircea Eliade. Nae Ionescu, pp. 228 - 229) și „Curentul” din 18 martie (sub semnătura lui Pamfil Șeicaru, reprodus în *Nae Ionescu în conștiința...* pp, 360 - 361), infirmă zvonul înregistrat de Cella Delavrancea care-i scria lui Filip Lahovary la 20 martie: „Ion Vinea mi-a spus că au fost interzise articolele referitoare la dragul meu prizonier”. Vezi Cella Delavrancea *Scrisori către Filip Lahovary*, ed. cit., p. 193.

15. *Filosofia contemporană*, răspunsuri la chestionarul revistei „Societatea de mâine”, anul III, nr. 16, 18 aprilie 1926, p. 298 - 299. Retipărite în Nae Ionescu, *Neliniștea metafizică*, p. 146 - 148. Vezi p. 146.

16. Walter Biemel, *Heidegger*. Traducere de Thomas Kleininger, Humanitas, București, 1996, p. 13.

17. C. Rădulescu-Motru, *Elemente de metafizică pe baza filosofiei kantiene*, ed. I, 1912, ed. ÎI „definitivă” 1928, reeditată în C. Rădulescu-Motru, *Personalismul energetic și alte scrieri*, Studiu, antologie și note de Gh. Al. Cazacu, text stabilit de Gheorghe Pienescu, Editura Eminescu, 1984, pp. 389 - 521. O nouă ediție a *Elementelor de metafizică* s-a publicat la Iași, ed. Timpul, 1997. Ion Petrovici, *Introducere în metafizică*, Ediția II-a completată, București, Editura Casei Școlilor, 1929. Recent a fost reeditată ediția I din 1924, din care lipsește doar „Prolegomena”, anexată la ed. a II-a. Vezi L. Petrovici, *Introducere în metafizică*. Editura Agora, S. RL. Iași, 1992.

18. În această „nouă vârstă”, care și-a atins cele mai înalte culmi prin Nae Ionescu și Lucian Blaga, se situează și creația lui Mircea Florian (1888 - 1960), Camil Petrescu (1894 - 1957), D.D. Roșca (1895 - 1980), Tudor Vianu (1897 - 1964). Fiecare a aspirat să construiască un „sistem” personal: D.D. Roșca prin *Existența tragică. Încercare de sinteză filosofică*, Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1934, ediție nouă la Editura Dacia, Cluj-Napoca, prefată de Achim Mihu, 1995; Tudor Vianu prin a sa *Estetica*, vol. 1, 1934, vol. II, 1936, Ediția a doua revăzută (într-un volum) Fundația pentru literatură și artă „Regele Carol II”, 1939; Camil Petrescu

prin *Doctrina substanței*, redactată între 1939 - 1941 și editată abia în 1988, în două volume, la Editura Științifică și Enciclopedică, ediție îngrijită, note și indice de nume de Florica Ichim și Vasile Dem. Zamfirescu. Studiu introductiv de Vasile Dem. Zamfirescu; Mircea Florian, cu *Recesivitatea ca structură a lumii*, volumul I, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Nicolae Gogoneață și Ioan Ivanciu, Editura Eminescu, București, 1983; volumul II, ediție îngrijită, postfață și note de Nicolae Gogoneață și Ioan C. Ivanciu, Editura Eminescu, București.

1987.

Cum întreaga operă filosofică a lui Lucian Blaga este, și ea, publicată, în volumele 7 - 11 din *Opere*, Ediție îngrijită de Dorli Blaga, Editura Minerva, București, 1980 - 1988, lipsea numai cursul în care Nae Ionescu și-a prezentat propriul sistem, pentru a putea îmbrățișa, acum, în întregul său, „peisajul filosofic” ce se deschide odată cu înfăptuirea României Mari. Putem aprecia, comparativ ceea ce-l apropie și ceea ce-l individualizează pe Nae Ionescu în raport cu generația sa strălucită.

Un loc aparte în acest peisaj îl ocupă opera filosofică a lui Ștefan Lupașcu (11. VIII.1900 - 1988) cristalizată, scrisă și editată în Franța și în limba franceză, spațiu geografic și intelectual în care autorul s-a stabilit pentru totdeauna la 16 ani. Despre ea vezi excelenta prezentare a lui B (asarab) N (icolescu) din volumul *Români în știința și cultura occidentală*. Academia americano-română de științe și arte, Davis, 1992, pp. 222 - 225.

19. Din Walter Biemel, op. cit., p, 17 - 22.

20. Martin Heidegger, *Originea operei de artă*. Traducere și note Thomas Kleininger - Gabriel Liiceanu, Studiu introductiv Constantin Noica, Editura Univers, 1982; *Repere pe drumul gândirii*. Traducere și note introductive Thomas Kleininger - Gabriel Liiceanu, Editura Politică, București, 1988 (cu celebra prelegere inaugurală *Ce este metafizica?* din 1929, și textele legate de ea); *Introducere în metafizică*. Traducere din limba germană de Gabriel Liiceanu și Thomas Kleininger, Humanitas,

București, 1999.

21. *Ființă și timp* (celebra *Sein un Zeit*) a apărut în versiune românească de Dorin Tilinca și Mircea Arman la Editura Jurnalul literar, în 1994. Aceiași traducători au dat în 1995, la aceeași editură, *Timp și ființă* considerată a treia parte din *Sein und Zeit*. La editura Crater s-a publicat *Principiul identității*, traducere și note de Danovidiu Totescu. Cu un cuvânt înainte al editorului Ion Papuc, București, 1991. O nouă traducere a textului... *Poetic locuiește omul...* realizată de Gabriel Berkeș și Geo Săvulescu. Cuvânt înainte și comentariu: Geo Săvulescu, a fost editată de *Centrul de Cercetări Alexandru Săvulescu* în 1994. În limba franceză *Ființă și timp* a apărut prima oară în 1986, în traducerea integrală a lui Em. Martineau, recenzată de Marin Tarangul în „Ethos” Caietul al VI-lea, Paris, 1986, p. 42 - 46.

22. În studiul introductiv la *Timp și ființă* Radu Enescu subliniază faptul că „Heidegger nu concepe o autentică transcendență, o realitate «în afară» sau «deasupra-lumii. Transcendențele ideale de Heidegger sunt - cum observă Jean Wahl - «des transcendences à l'intérieur du monde, paradoxalement, immanentes au monde. Nous nous dépassons nous-même mais toujours dans le cercle de l'intramondain». Esența existenței - adică a existentului - e moarte, pentru a se cunoaște pe deplin și deveni un autentic Dasein, omul trebuie să-și trăiască „experiența morții”: „trecereaspre-ne-mai-ființă” (p. 8).

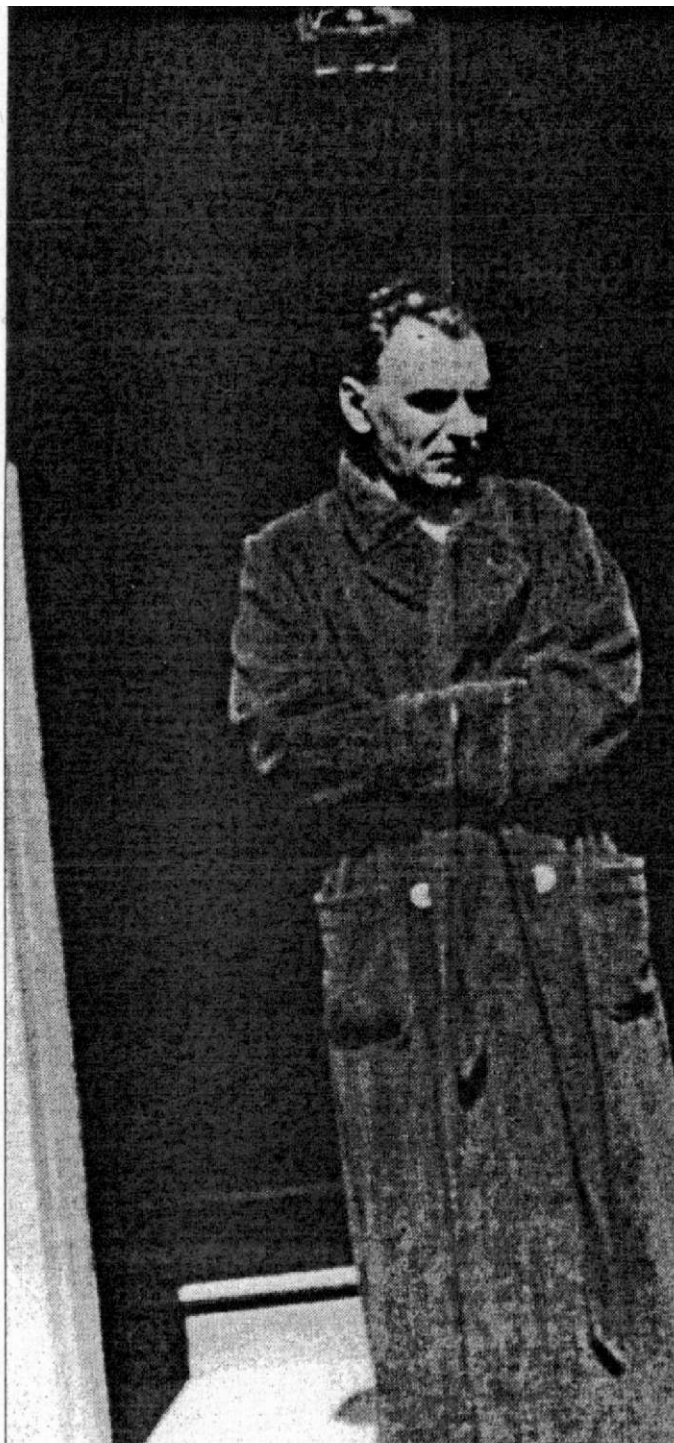
23. Henri Bergson, *Introducere în metafizică*. Traducere și prefață de Diana Morărașu, Institutul european, Iași, 1998.

24. Europe sans rivage. De l'identité culturelle européenne. Symposium internațional, Paris, Janvier. 1988, Albin Michel, p. 325.

Stran Beogersce.

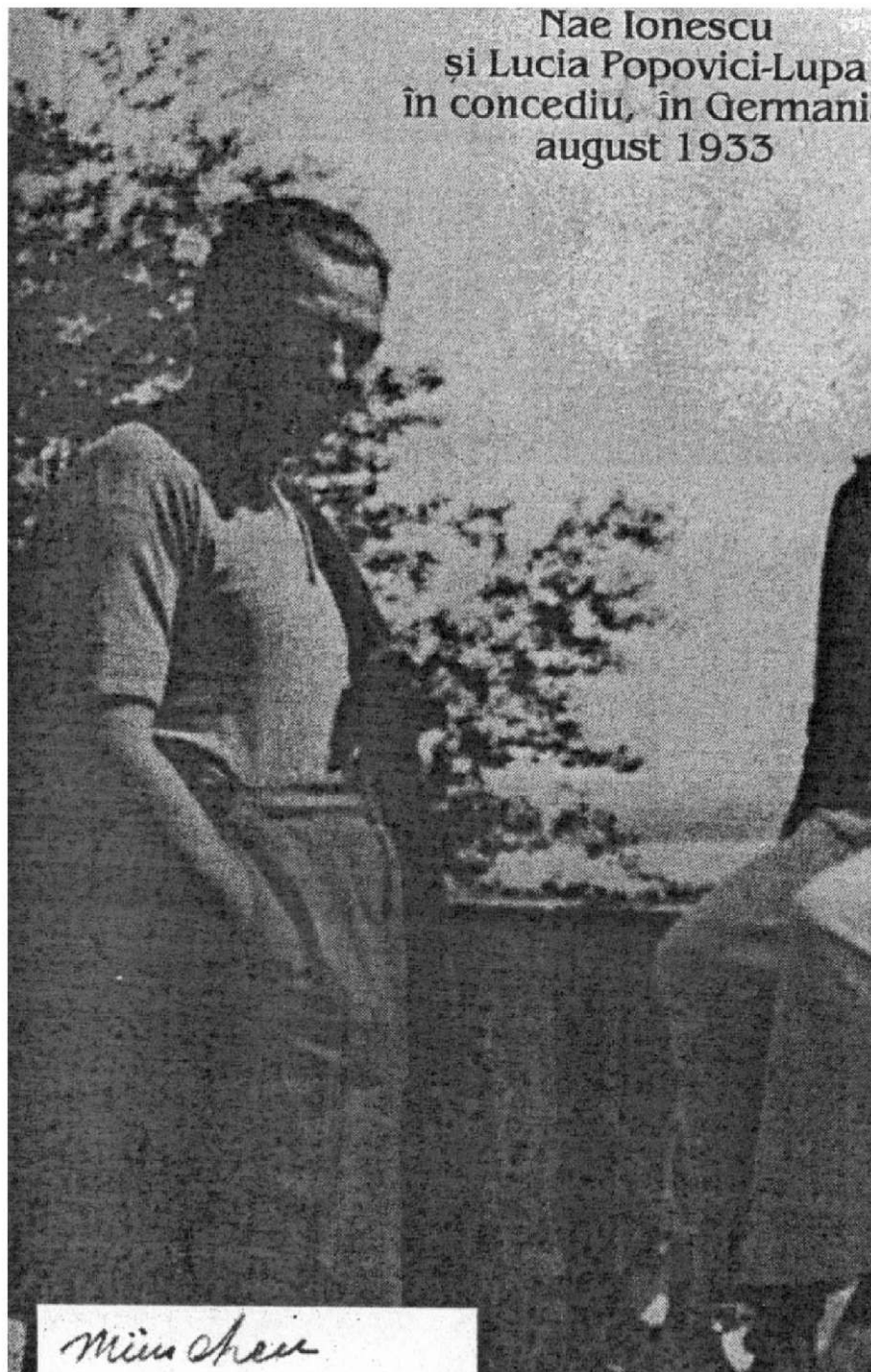
Fiicare prantă cu coligăa onertău
p. 111

111



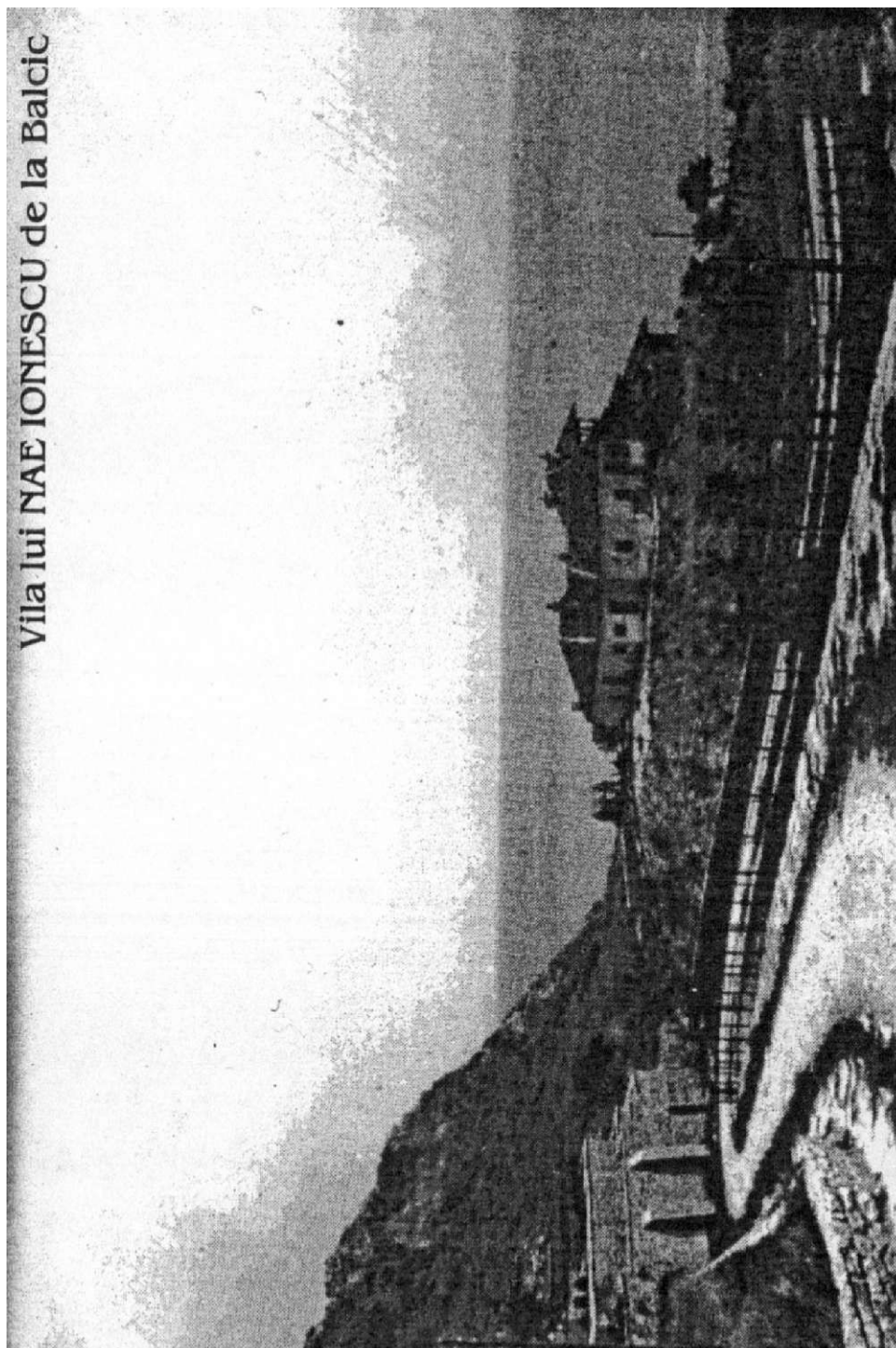
NAE IONESCU în Germania, 1933

Nae Ionescu
și Lucia Popovici-Lupa
în concediu, în Germania
august 1933

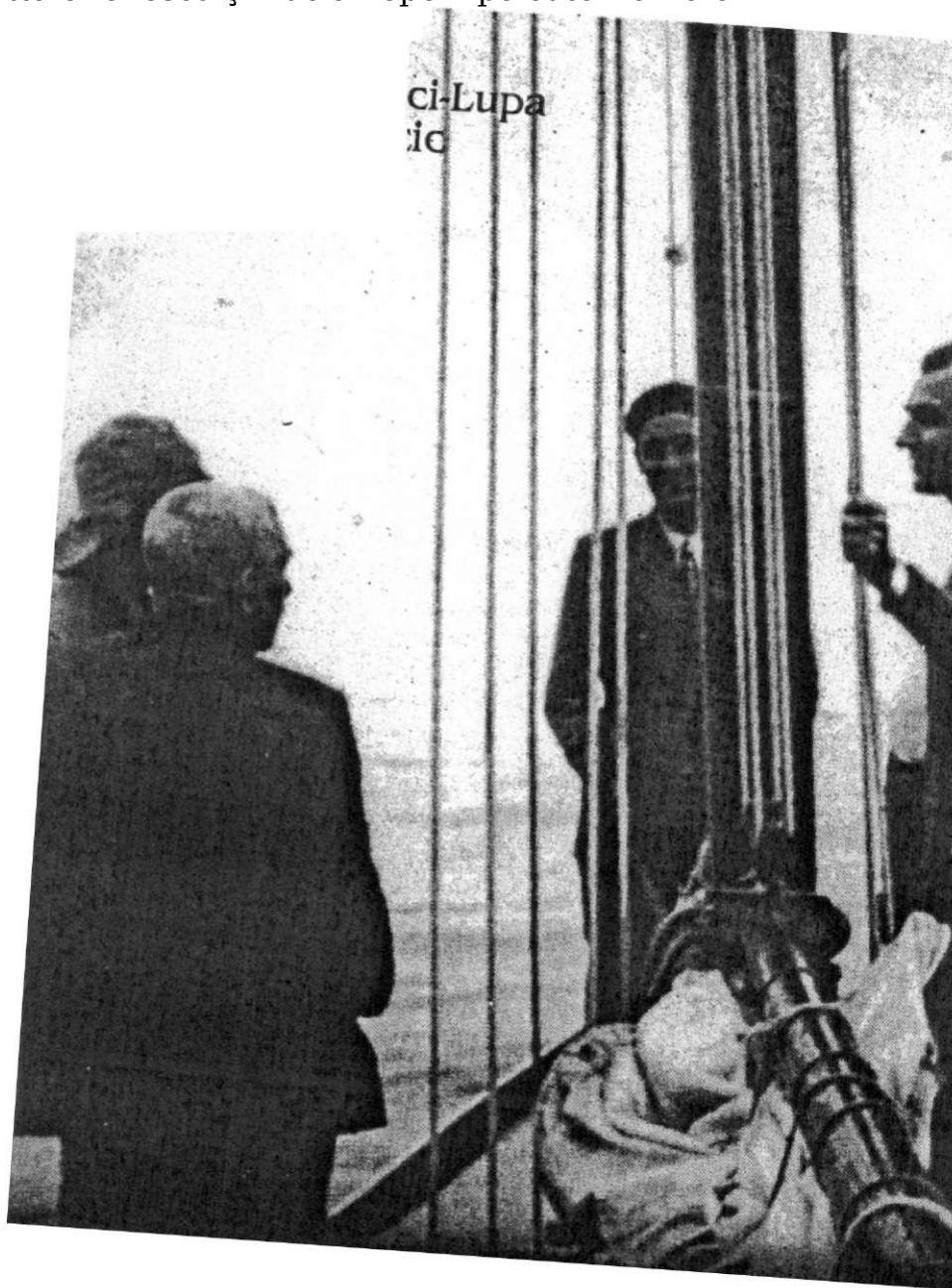


Mina Chel

Vila lui NAE IONESCU de la Balcic



ttaie Ionescu și Lucia Popovi pe cuter la Balc

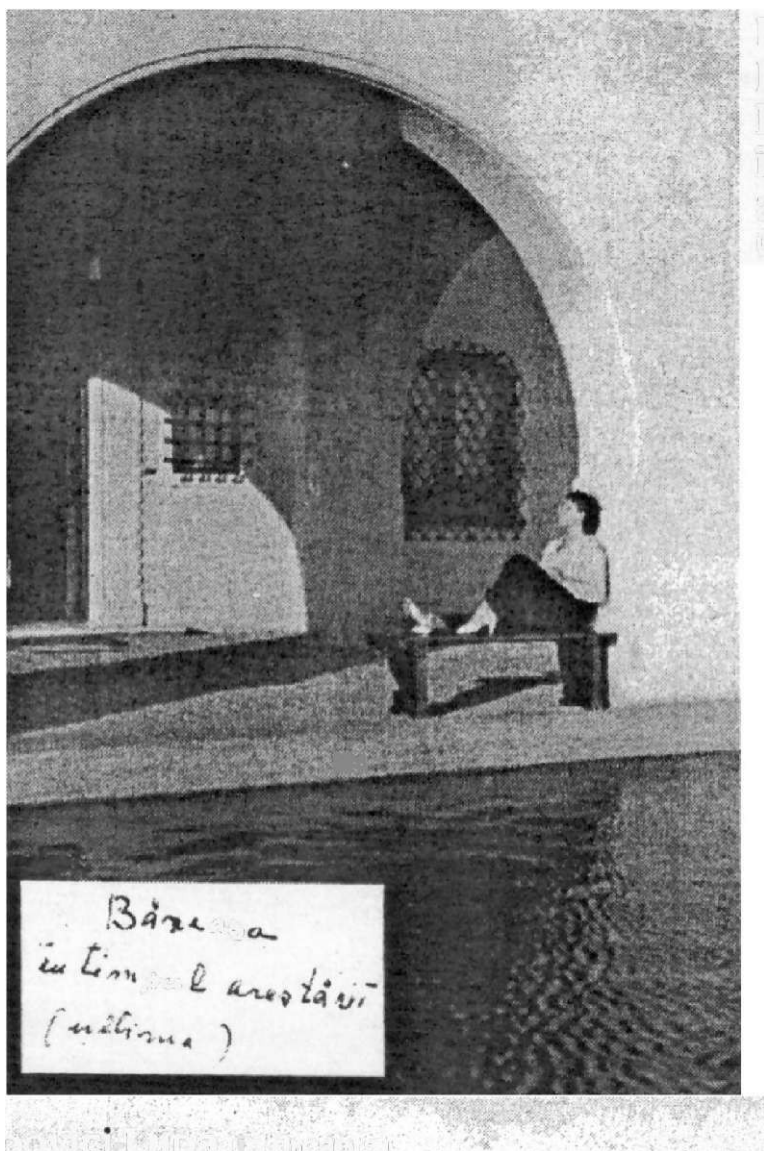




Metafizica secolului 21 - 184

Lucia

Popovici-Lupa Băneasa, în timpul arestării



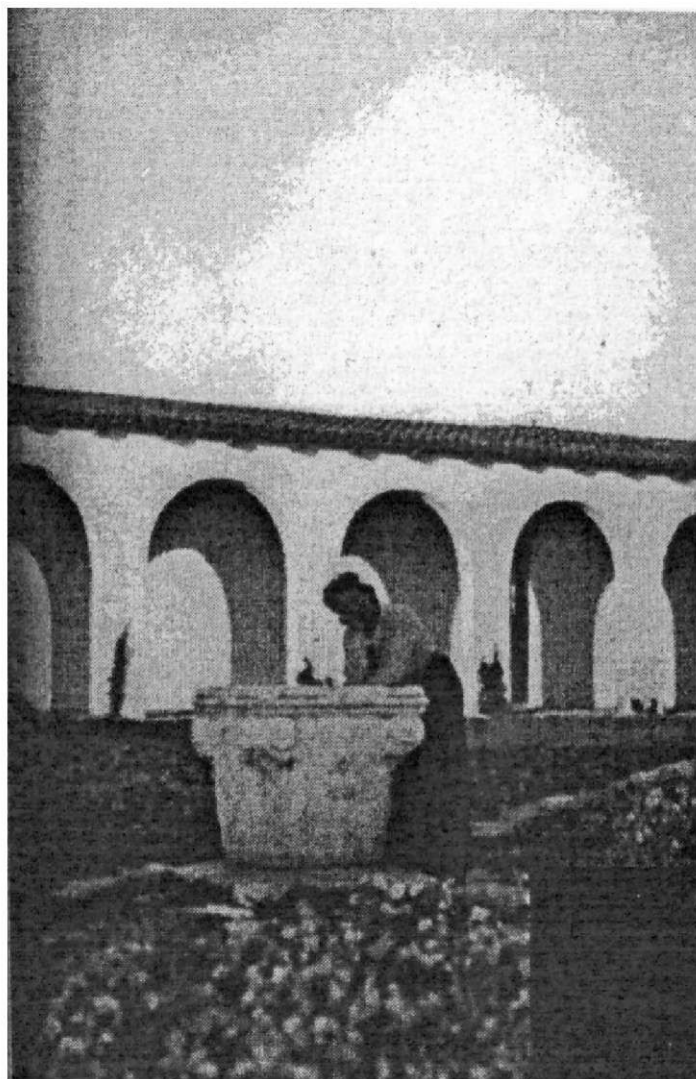
M

<4

tu

Lucia Popovici-Lupa (în dreapta)
(ultima fotografie)

În curtea
de la Bă





CUPRINS

„ULTIMUL CURS ÎNCHEIAT” DE NAE IONESCU	5
NOTĂ ASUPRA EDIȚIEI	9
TRATAT DE METAFIZICĂ	11
I. INTRODUCERE	12
II. EXISTENȚA	18
III. FIINȚA	23
IV. FIINȚA ȘI EUL	28
V. EUL ÎN FAȚA EXISTENȚEI	33
VI. OBIECTUL METAFIZICII	38
VII. TRĂIREA EXISTENȚEI PRIN MISTICĂ, RELIGIE ȘI METAFIZICĂ	44
VIII. FIINȚĂ ȘI TRĂIRE	49
IX. DETERMINAȚII ALE FIINȚEI	55
X. TIMPUL CA FORMĂ A EXISTENȚEI	60
XI. MODURI DE MANIFESTARE A TIMPULUI	66
XII. SPAȚIUL	72
XIII. MATERIA	73
XIV. LIBERTATEA (I)	74
XV. LIBERTATEA (II)	80
XVI. CUNOAȘTEREA CA RAPORT ÎNTRE OM ȘI EXISTENȚĂ	85
XVII. CUNOAȘTERE - IUBIRE - DĂRUIRE - MÂNTUIRE	91
XVIII. METAFIZICA SUFERINȚEI	96
XIX. RAPORTUL OMULUI CU TRANSCENDENȚA	101
XX. A FI ȘI A NU FI SAU FIINȚA CA FIINȚĂ	106
XXI. FIINȚA UMANĂ - ÎNTRE ÎNTUNERIC ȘI LUMINĂ	109
XXII. PRIN COMUNITATE - PE DRUMUL CĂTRE DUMNEZEU	113
O MĂRTURIE	119
METAFIZICĂ	126
Lecția 1	126
Lecția 2	127
Lecția 3	127
Lecția 4	128

Lecția 5	128
Lecția 6	129
Lecția 7	130
Lecția 8	131
Lecția 9	131
Lecția 10	132
Lecția 11	133
Lecția 12	134
Lecția 13	134
Lecția 14	135
Lecția 15	136
Lecția 16	137
Lecția 17	137
Lecția 18	137

NOTE DE LA CURSUL LOGICA COLECTIVELOR
ȚINUT DE NAE IONESCU ÎN ANUL 1938 138

„MISTERUL” MORȚII LUI NAE IONESCU ÎN
LUMINA ULTIMELOR REVELAȚII DOCUMENTARE ȘI A
UNEI SCRISORI INEDITE DE LA CELLA
DELA VRANCEA 144

ÎN LOC DE POSTFAȚĂ: METAFIZICA SECOLULUI 21
172

CUPRINS 189

Creatorul singurului sistem filosofic creștin al culturii române moderne, în marea tradiție a lui Neagoe Basarab și Dimitrie Cantemir; promotorul Ortodoxiei ca axă a identității și creativității naționale; metafizicianul de geniu, a cărui gândire vie a născut spiritual pe Mircea Eliade, Emil Cioran și Părintele Dumitru Stăniloae cele mai mari glorii intelectuale românești din secolul douăzeci - NAE IONESCU (1890 - 1940), este scos, acum, din nebuloasa legendelor și așezat pe temelia nemuritoare a propriei opere.

Publicarea pentru prima oară, după 62 de ani de la stenografiere, a cursului de metafizică din anul universitar 1936 - 1937, ne permite să privim în întregime sa edificiul filosofic al lui Nae Ionescu, și să-l rânduim pe autor printre cei mai însemnați gânditori ai veacului ce se

încheie - și mai folositori secolului care vine.

EDITURA ROZA VÂNTURILOR I.S.B.N. 973 - 9003 - 76 - 1

4. Evident, sunt și alte lucruri greu explicabile în această cercetare psihologică a timpului. De pildă, cum se explică faptul că sunt oameni care se pot scula la ora la care vor. „Am să mă scol mâine dimineată la ora 5” - și se scoală la ora 5. Mai ciudat este că el se scoală la ora 6, după ceasul lui care merge prost.

Sunt deci anumite lucruri de acestea mai greu explicabile. Dar astea trebuie să le explice psihologia, care - după cum știți dumneavoastră - este o știință foarte serioasă și foarte exactă, nu ca noi,ăștia, care vorbim cu dușii de pe lume⁴.

Prin urmare, timpul acesta psihologic, care *măsoară* durata evenimentelor, nu este nici el timpul care ne interesează pe noi. Durata subiectivă a evenimentelor este, științificește, corectată prin introducerea unor puncte de reper obiective.

În loc ca eu să înregistrez durata unui eveniment în conștiința mea - care, neavând această posibilitate de a grația intensitatea, nu poate să-mi dea decât rezultate foarte relative -, eu raportează tot ceea ce se întâmplă la un anumit fenomen, din afară de mine. De pildă, la învârtirea

4. Dar mai există uneori o deosebire. Și anume, aceea că disprețul poate fi sec la cei din lumină. Cei din întuneric înțeleg mai mult, pentru că ei stau la rădăcina existenței, dar nu există posibilitatea de coborâre de la existență la ființă. Dar poate să existe posibilitatea ridicării de la ființă la existență.

De cele mai multe ori nu există nimic semnificativ pentru cei din lumină.

Deosebirea este - precum vedeți - între ceea ce numim inteligență, rațiune și ceea ce am numit principiu creator - elanul.

Unii trăiesc într-un fel acolo unde este soare; ceilalți, acolo unde este întuneric. Și nu știm pentru ce, este *un fel de întuneric albastru, în care lucrurile își afirmă existența*

lor, o existență misterioasă. Ce nu știi este până unde poți merge. Apare o spaimă din incertitudinea de a calcula. Spaima aceasta este permanentă. Există întotdeauna o zonă de surprize, o zonă de incalculabil.

Evident, eu împart zonele acestea schematic, dar ele nu sunt chiar așa de deosebite.

Noi zicem că într-o parte este *lumea trăită* și de cealaltă parte, lumea gândită. Noi trăim pur și simplu în lumea aceasta a întunericului. Cum se spune, există o încordare care se simte mai ales în coșul pieptului. De aceea spunem că nu mai încăpem în noi înșine. Toate puterile acestea pe care le adunăm noi se ciocnesc, caută un drum, o dezlegare. În acest sens întunericul mărginește lumina, în același fel în care moartea mărginește viața.

Deci, noi trebuie să ieșim din noi înșine, iubind moartea, sau urând moartea.

Nu dorește moarte pentru moarte decât cel care s-a transformat pe el însuși în câmpul de

— Constantin Noica și biblioteca lui Mircea Eliade, în „Diplomat club” anul VI, nr. 3 (63), martie 1997, p. 15.